۳۳۱

سودبیع ورق

حاشیه للکامل المتبحر
عبدالله بن علی
الحاشیة الجلالیة

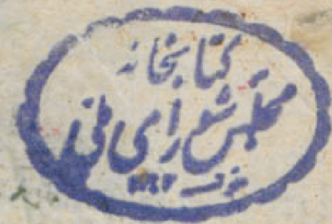
من متملکات
احقر خلق
الله الغنی
احمد الحسنی











بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

غاية تهذيب الكلام حمد الله العزيز العلام ونهاية
تقريب المرام بالصلوة والسلام على النبي وآله الكرام نحمدك
اللهم على ما وفقتنا لتحرير المنطق والكلام ونشكرك على ما
هديتنا لتقرير عقايد الاسلام ونشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة تنجينا عن غياهب الظلام ونشهد
ان محمدا عبده ورسوله اصطفاه لهداية الانام وارتضى
عترته الطاهرة وجعلهم عروة الاعتصام ودعاة الى دار
السلام صلوته عليه وعليهم ما تناوب الضياء والظلام الضيا
وتعاقب الليالي والايام **وبعد** فهذه حقايق لايحة ودقايق
سانحة اثناء مباحثة الحاشية الجلية الجلالية على
منطق التهذيب قدس سرهما لمؤلفيهما العلمين الاعلمين
ونقد صريح مرصفهما النحريرين الاكملين اقتصرت فيها مرصفهما
على تحقيق حقايقها وتبيين دقايقها من غير التفات
الى تكثير الاسولة وتوفير الاجوبة فبتحقيق الحق تعرف مراتب

الرجال

الرجال لا بكثرة القيل والقال وربما نبهت على ما اتفق في
الكتابين من خلل او وقع للناظرين فيهما من زلل حذرا
على الطلبة لا لاظهار الغلبة وتفوضت في ذلك كله الى الله الحكيم
ورسوله الكريم وابتغيت النجاة وعلو الدرجات يوم
لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قوله** تهذيب
المنطق والكلام التهذيب التحرير والتنقيه والمنطق والكلام
والكلام بمعنى واحد والعطف للتفسير وحمل احدهما على
اللفظي والآخر على النفسي محتمل لا التاسيس اولى وحملهما على
العلمين انسب والتوشيح التزيين والضمير اما لكل من المنطق
والكلام ووجه صحة الحمل ان هذا التوشيح لكمال مدخليته
في تهذيب المنطق صار كانه هو والمعنى ان المنطق المهذب
هو الموشح بكذا واما للتهذيب وقوله بذكره ظرف مستقر
في موضع الرفع على انه خبر توشيحه والجملة خبر التهذيب
والمعنى ان توشيح تهذيب المنطق او المنطق المهذب يكون
بذكره الخ وعلى هذا التقدير يجوز حمل تهذيب المنطق والكلام
على المعنى العلمي اعني الكتاب وقس على هذا حال الضمير في
الحمل في توشيحه الخ ومع وضوح هذه الاحتمالات لا ارى
وجها لاستشكال الحل والفضل المنع والمقام ابلغ منه

لانه للمبالغة كالمضياف والممراض والترشيح التربية والتقوية

من ترشيح الام ولدها باللبن ليقوى على المص والصلوة هي

الدعاء وطلب الرحمة واذا اضيف الى الله تعالى جردت عن

معنى الطلب واريد الرحمة مجازا والصفوة المختار والانام

جمع للبرايا وقد يخص بالاناث وآل النبي عترته الطاهرة عليهم السلام

والصحب اسم جمع صاحب يجمع على اصحاب واصحابه عليهم السلام

هم الذين ادركوا شرف صحبة النبي صلى الله عليه وآله مع الايمان و الغر

جمع اغر وهو ابيض الجبهة من الخيل ثم استعير لكل واضح معروف

والكرام جمع كريم وبعد الواو للاستيناف وبعد من

الغايات وهي ان قطعت عن المضاف اليه كما في قوله

بنيت على الضم ومع كونه نسيا منسيا تعرب وكذا ان

استعملت غير مقطوعة والفاء بعد بعد اما بناء على توهم

اما او اما على تقديرها في نظم الكلام والعجالة ما يعجل

باحضاره والغلالة الماء القليل الراكد والريع النماء

وتروى من الارواء ومن الري ضد العطش والغليل بغير

العطش ونسبة الارواء اليه مجازية او بمعنى العطشان

وهذا بالعين المعجمة والتي بالمهملة وصناعة المنطق

هي الملكة الحاصلة من ممارسة مسايله وهي الكمال المعتد به

في كل علم لم التفت الى ما اشتهر اى من حيث انه مشهور وان

اى بالمهملة وهي بقية اللبن بعد كل [illegible] اى بالمعجمة [illegible]

التفت اليه من حيث انه حق فالحق احق بالاتباع وهذا

ناظر الى ما قاله الحكيم الالهي افلاطون بقراط حبيبنا والحق

حبيبنا فاذا تخالفا فالحق احق بالاتباع ولم اجد اى ما

وقفت على ما ذكر وهو يجوز ان يكون كناية عن ما اشتهر حيث

ذكر اتفاقا وان يراد به ما ذكره القوم والتمحيص بالحاء المهملة

التخليص من المحض التمحيض وهو اللبن الخالص الذي لا يخالطه الماء

والنضح مصدر بمعنى الفاعل اى الخالص من نضح اى خلص

ووصفه بالنضح مبالغة من باب ليل اليل وسواد اسود

والتمخيض بالخاء المعجمة ازالة المخيض عن الزبد والمراد

بالتحقيقات المباحث التي هي من الامهات وبالتدقيقات

الاسولة والاجوبة وما يضاهيهما وخلاء عنها اى لم تشتمل

عليها تلك وفي بعض النسخ ضاعتها اى فقدتها والزبر

جمع زبور وهو الكتاب وتداولته الايدي اى تناوبته

وحواه يحويه اى احاطه والصحف جمع صحيفة والتطاول

عدم الانقياد عليها في التاج ولا ينا... بهمنا وكانه اخذ

من الطول وقصد المبالغة في زيادة اللفظ ولا يبعد ان

يراد الكتب التي تابى عن ان يطلع على دقايقها الا واحد بعد

واحد التناول مد اليد الا الشي ليوخذ والمراد غايته

اى يا مرت جادة [illegible]

[illegible]

ومع متعلق بما سبق من قوله اتيت واثرت والارتجال هو الاتيان
بالشيء وغيره من غير روية وتامل وحال ظرف لاملتها والاشتغال
هنا بالعين المعجمة وما يجيء بالمهملة والذكاء حدة الذهن
ويقابله البلادة وعنط التهذيب متعلق بالاشتغال
والباء للصلة او بوفقه او برقاه والباء للسببية والعلم
الجبل المرتفع والرشاقة لطف القد فليسعد على البناء
للمفعول من الاسعاد بها اى بهذه العجالة والعلالة اى
المختصات والتدقيقات والضنة البخل وانما تكون منتجة
بالنسبة الى من يستحقها ويستعد لها واما بالنسبة الى من
لا اهلية له اياها فقد تجلا يرى الحرة تعليم القرآن لغير
المسلم وكتب الهدى لاهل الضلال والغباوة عدم الفطنة
والغواية سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب هذا اى معنى هذا وخذ
هذا الكلام ان التوكل وهو التشبث بالله والانقطاع عن الخلق
وفقنا الله بذلك بحق الحق وبحق من جاء الى الخلق من الحق
بالحق قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل
قوله وبالله التوفيق وبيد انه المحقق المطلق قدس سره
الوصف في تعريف الحمد ولم يقيده بكونه باللسان كما قيد
المصنف الثناء به في بعض كتبه اما لان المتبادر منه ما

اختياري لما تقرر في موضعه من ان الافعال الاضطرارية
والطبيعية لا يوصف بالحسن والقبح لا يقال فح لا يتكرر
الاوسط في القياس الاول لانا نقول محمول صغراه في الحقيقة
هو الفعل الجميل اذ هذا من ضروريات كون الجميل صفة
للفعل فحاصل الكلام ان الجميل ههنا صفة للفعل الجميل
وكل فعل جميل اختياري واما ما قلنا مختار ان كل صفة
لاختياري محمولة عليه مواطاة اختياري والكلام مما
هو من هذا القبيل اذ يصح فعل جميل هذا تقرير الكلام على وجه
يناسب مذاق الناظرين في هذه الحاشية وقد تفرد
بحمد الله تعالى بما هو تحقيق هذا المقام وهو ان ما ذكره
قدس سره ليس استدلالا على شيء بل هو توجيه لعبارة
التعريف وتصحيح له وتوضيح ذلك ان صاحب الكشاف
اطلق الجميل في تعريف الحمد والمحققون بعدما حققوا
اختصاص الحمد بالجميل الاختياري قالوا انما ترك قيد
الاختياري في تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية
او لانه اراد بالجميل الفعل الجميل وهو بالاختيار فكلامهم
هذا صريح في ان مقصودهم توجيه عبارة الكشاف
والموجه مانع بكيفية الاحتمال الصحيح ثم ان المتاخرين

كشارح المطالع والمص اتفقوا اثر صاحب الكشاف في
اطلاق الجميل فعرّفوا الحمد بالوصف الجميل على جهة التعظيم
والتبجيل والاستاد قدس سره ايضا تتبع اثرهم ورام
توجيه هذا الاطلاق على الوجه الكامل الذي ذكره المص
في حاشية الكشاف فقال المراد بالجميل الاختياري
الخ فمعنى قوله س لانه صفة للفعل ان الجميل صفة مشبهة
لا بد لها من موصوف واذ ليس في العبارة فقدّره ويجوز
ان يكون المقدّر هو الفعل حتى يكون الحمد هو الوصف
بالفعل الجميل وهو اي الفعل الجميل بالاختيار لما سبق من
ان الفعل الاضطراري والطبيعي لا يوصف بالجميل والقبيح
فظهر ان لكلام المحشي وجه وجيه وتهافت ما قيل
عليه وفيه والعجب كل العجب من الناظرين فيه انهم
لم يتدبروا في لفظ المراد واوردوا الايراد ولم يراجعوا
الى ماخذ المقال ليتبين جلية الحال قوله كذا ذكره المص
في حاشية الكشاف قد يقال ما قرره المص في حاشية
الكشاف من التخصيص بالاختياري انما هو في الجميل
الذي هو مدخول على في قول العلامة الحمد هو الثناء
والنداء على الجميل فهذا تخصيص في المحمود عليه وما افاده

قدس

قدس سره ههنا تخصيص في مدخول البا اعني المحمود به
فالنقل ليس على ما ينبغي لان الباء ههنا محمولة على
السببية فيكون مدخولها محمودا عليه لانا نقول فح
لا يبقى فرق بين هذا وبين ما يجي اخرا حيث قيل الحمد
يعم الاختياري ايضا الا انه يجب ان يكون المحمود عليه
اختياريا بخلاف الممدوح عليه وغاية التوجيه ان
يق المقصود ان المص ذكر مثل هذا التوجيه الذي ارتكبناه في
المحمود به في حاشية الكشاف وان كان في المحمود عليه
ونعم ما قال قدس سره اخرا فتامل قوله والمدح يعم
الاختياري وغيره اعلم ان ظاهر عبارة الكشاف والفايق
ان الحمد والمدح مترادفان قال في الكشاف الحمد والمدح
اخوان قال المحقق الشريف قدس سره اي مترادفان يدل
على ذلك انه قال في الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل
وانه جعل ههنا اي في الكشاف نقيض المدح اعني الذم
نقيضا للحمد حيث قال الحمد نقيضه الذم انتهى كلامه
قدس سره الشريف لكن بعضهم لما وجدوا انه يقال
مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يق حمدتها عدلوا عن
الترادف وقالوا بان الحمد اخص من المدح وان المدح
يعم الجميل الاختياري وغيره والحمد مختص بالاختياري

وحملوا الاخوة في عبارة الكشاف على التكلف في الاشتقاق
الكبير ولهذا نظاير في عبارة الكشاف اقول واما عبارة
الفايق فتوجيهه ح ان المدح لما كان اعم من الحمد كان ذكره
في تفسيره من قبيل اخذ العام في تعريف الخاص ولكونه اعم
لم يكتف به بل قيده بالوصف الجميل يعني الفعل الجميل
الاختياري كما سبق ولو تنزل عن هذا فيكون تعريفا لفظيا
بالاعم وهو جايز قطعا هذا م الترادف بين الحمد والمدح
يتصور على وجهين بالتعميم فيهما وبالتخصيص فيهما لكن
الاول لم يذهب اليه من يوثق به كما صرح به الفاضل
الخطائي في حواشي المط وان رجحه في حواشي المختصر واما الثاني
فقد ذهب الشريف قدس سره ومن تبعه الى انه مذهب
صاحب الكشاف واشار اليه الاستاد قدس سره بقوله
وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري وكذا الفرق
بعموم المدح وخصوص الحمد دون العكس اذ لم يذهب اليه
وهم يتصور على وجوه منها ان يكون باعتبار المحمود به
وهو الذي بنى الاستاد قدس سره كلامه عليه اولا ومنها
ان يكون باعتبار المحمود عليه وهو الذي نقله قدس سره ثانيا
آخرا ومنها ان يكون باعتبار المحمود والممدوح كما
قال بعضهم ان المحمود يجب ان يكون فاعلا مختارا

بخلاف الممدوح والى هذا يرجع ما قيل ان الحمد مختص بذوي
العلم بخلاف المدح وكذا ما قيل الحمد مختص بالحي بخلاف
المدح وكذا ما قيل الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري
لا بمعنى ان يكون المحمود عليه نفسه اختياريا بل بمعنى
ان يكون صاحبه مختارا اولو في غيره اقول ولا يخفى عليك
ان مثال اللؤلؤ لو صح ودل فانما يدل على تفرقة ما بين
الحمد والمدح بالخصوص والعموم واما على خصوص احد
هذه الوجوه فلا فمن تمسك به في شيء منها فقد فاته
التقرب قوله يقال مدحت اللؤلؤ آه وجه الاستشهاد
به ان المدح اذا تعلق باللؤلؤ ومعلوم انها ليست
مختارة حتى يكون لها جميل اختياري علم عدم اختصاص
المدح بالجميل الاختياري فتامل وتذكر ما اسلفناه
في المعرب واما القفط على صفاتها على ما وجد في بعض
النسخ فليس له مدخل في هذا الاستشهاد فذكره ههنا
لكونه من تتمة المثال الداير على الالسنة نعم لو استشهد به
على القول الاخير لكان له وجه هذا واعترض الاستاد
المحقق قدس سره في حواشي المطالع بان عدم قولهم
حمدتها لا يدل على نفي الترادف اذ لا يقال انت عالم
بل انك عالم مع ان المتصل والمنفصل ههنا مترادفان

كما صرح به الاستاد العلامة الشريف واجاب اولا بان المراد
بعدم القول انه سفى عنه القول اى يقال ما حمدتها
بل مدحتها وذكر اللازم وارادة الملزوم غير مستنكر
عندهم وثانيا بان المراد عدم القول عدما مستندا الى
اسفاء المعنى لا الى المانع اللفظى كلاهما بقرينة ان الكلام فى
نفى الترادف قلت فيهما نظر اما فى الاول فلان الذى
صح نقله عنهم لو صح هو انهم يقولون مدحت اللؤلؤ
ولا يقولون حمدتها واما انهم يقولون ما حمدتها بل
مدحتها فكلا واما فى الثانى فلان الذى علم من اطلاقاتهم
ليس الا ان المدح يستعمل الحمد واما ان ذلك مستندا
الى امر معنوى لا لفظى فغير معلوم ومن يدع الامر فعليه
البيان **قوله** الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اه قال
الافاضل قد يق المحمود عليه على ما هو المشهور هو الباعث
على الحمد وبه صرح المحشى فى حواشيه على شرح المطالع
وقال صدر افاضل المدققين هو ما وقع الحمد بازائه
سواء كان باعثا ام لا كما اذا كان الباعث على حمد احد
اعطاء فرس مع انه اعطى ثوبا فالواقع بازاء الحمد اعطاء
الثوب وهو محمود عليه مع ان الباعث حين اقول لم يخالف
احد فى ان المحمود عليه هو الباعث على الحمد نعم ارتكب الاستاد

قدس سره انه ما يقع الحمد بازائه يلزم ان يكون هو المحمود عليه
اى الباعث على الحمد والسيد السند قدس سره قال هذا
غير لازم وقال فى حاشيته على المطالع ما يقع الحمد بازائه
ومقابله لا يلزم ان يكون محمودا عليه اذ المحمود عليه هو
الباعث على الحمد وقد يقع الحمد بازاء نعمة لا يكون
باعثا عليه كان يكون الباعث على الحمد اعطاء فرس ثم اعطى
ما بازائه ثوب هذا كلام السيد السند قدس سره
بعبارته وهو صريح فيما نقله فاستفهم قيل هى الدلالة
على ما يوصل الخ قال المحقق الرازى فى شرح المطالع
الهداية هى الدلالة على ما يوصل الى المط وقال الشريف قدس
سره فى الحاشية عرفها بعضهم بانها هى الدلالة الموصلة
الى البغية وهو منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
الاية انتهى واما النقض للمعنى الاول بالاية الثانية فهو كلام
الاستاد قدس سره نضرة للبعض وقوله واحتمال التحرير مشترك
جواب سؤال كان قائلا يقول لا يرد النقض بالاية الثانية
على المعنى الاول لجواز كون الهداية مستعملة فيها بالمعنى
الثانى مجازا مع كونها حقيقة فى المعنى الاول فاجاب قدس
سره بان هذا الجواب مشترك اذ يصح ان يكون الهداية
مستعملة فى الاية الاولى بالمعنى الاول مجازا مع كونها حقيقة

في المعنى الاول فاجاب قدس سره بان هذا الجواب سراه اذ
يصح ان يكون الهداية مستعملة في الآية الاولى بالمعنى الاول
مجازا مع كونها حقيقة في المعنى الثاني واما قوله وللمناقشة اه
فنظرة الشارح المط ومحشيه وجواب عن النقض المورد
على المعنى الاول عن شريك واما ما نقله عن حاشية الكشاف
فمحاكمة بين الفريقين محصلها ان كلا التعريفين صحيحان
اما الاول فبالنظر الى استعمال الهداية معدى الى المفعول الثاني
بحرف الجر واما الثاني فبالنظر الى استعمالها معدى بنفسها فح
يندفع كلا النقضين حيث لم يصرح في شئ من الآيتين بالمفعول
الثاني حتى يعين احد المعنيين فيحمل على ما يناسب المقام
ومع تصريحه قدس سره بالاشتراك ما ادري كيف يورد عليه
انه يجوز ان يكون الهداية لفظا مشتركا بين المعنيين
فلا يتوجه شئ من النقضين وقيل بل الدلالة
الموصلة الخ اقول الاولى ترك لفظ بل اذ ليس في كلام حاشية
المطمع ان ما فصله من المحاكمة انما تناسب اذا لم يكن
في كلام كل من القائلين الا تفسير الهداية باحد الوجهين
دون نفي صحة تفسير الآخر فتدبر وينقض بقوله تعالى
اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وجه
لا ينقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال استلزم

الوصول لا مح فكيف يتصور الضلال بعد الوصول
الى الحق اقول وفيه بحث اما اولا فلجواز ان يقع الضلال
بعد الوصول الى الحق باغواء من الشيطان او تشكيك كما يقع في
الارتداد واما ثانيا فلان المستلزم للوصول بالفعل
هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال بالقوة
فلا يتجه الاشكال وههنا بحثان آخران الاول
الايصال المأخوذ في كلا التعريفين اما في الاول فعلى انه
صفة للطريق واما في الثاني فعلى انه صفة للدلالة فان اريد
الايصال بالقوة لم يتوجه على المعنى الثاني ايضا فالقول
بورود النقض على الثاني دون الاول تحكم اقول نختار
ان المراد الايصال بالفعل في كليهما لكن الدلالة على الطريق
موصل بالفعل لا يلزم ان يكون موصلة بالفعل الى هذا
الطريق فضلا عن المط بخلاف الدلالة الى الطريق كما ان اعتبر
في الطريق كونه موصلا بالفعل الى المط لاستلزم المعنى
الاول ايضا الوصول الى المط بالفعل وليس فليس فلا تحكم
في ايراد النقض وان امكن دفعه عن التعريف الثاني بحمل
الايصال على الايصال بالقوة كما اسلفناه لكن ذلك كلام
آخر البحث الثاني ان الهدى مطاوع للهداية فالهداية

ان التعريف بقيد الايصال بالفعل ... النقض ... على المعنى الاول ...

الطريق كونه موصلة بالفعل ... موصلة بالفعل ...

باى معنى كان كان الهدى بمعنى مطاوع له فلا علقة
ضرورة فلا يصح حمل الاية على المعنى الاول ايضا فاشترك النقض للكل
والجواب ان المطاوع للمعنى الاول هو رؤية الطريق و
الوصول و تصور الضلال مع الاول دون الثانى ولا اول
ايضا منقوض بقوله تعالى انك لا تهدى من احببت وجه
الانتقاض ان شان الرسول صلى الله عليه وآله هو اراءة الطريق
فكيف ينفى عنه ذلك اقول ويمكن الجواب بان النفى راجع
بالعموم المستفاد من الموصول اى انك لا تهدى كل من احببت
ولكن هذا شانه تعالى ان يهدى كل من يشاء واما انت يا محمد
فانما تهدى من اردنا هدايتك اياه وهذا حق فان النبى صلى الله عليه وآله
انما كان يهدى من اوحاه الله وامره بهدايته له دون
الذين قد علم فيهم انهم ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وجعل على ابصارهم غشاوة ويمكن ايضا دفع النقض
بان قيل ان الاية على منوال قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى اى انك لا تهدى حقيقة وان ظهرت منك
الهداية واراءة الطريق ظاهرا ولكن الله تعالى يهدى
حقيقة من يشاء لان اثر هذا الفعل خارج عن طوق البشر وفيه
ان هذا التوجيه لا يلائمه تقييد الهداية بقوله من احببت

لان

٨

لان الغرض من الاية ح يعود الى نفى الفعل حقيقة عن النبى صلى الله عليه وآله
واثباته لله تعالى سواء كان فى حق من احببت او فى غيرهم
وللمناقشة فى امتناع حمله على هذا المعنى مجال قال فى الحاشية
اى يمكن ان يقع الهداية فى قوله تعالى انك لا تهتدى بمعنى
الدلالة على ما يوصل الى المطلوب يعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق
لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا انتهى وانت
خبير بان نفى استقلاله وتمكنه فى فعل الهداية واراءة الطريق
فيه ارتكاب اضمار فى قوله تعالى لا تهدى بجعله بمعنى لا
تستقل بالهداية ولا يخفى ان ارتكاب مثله فى قوله تعالى فهديناهم
محتمل ايضا اى قربناهم الى الهداية فاستحبوا العمى يعنى
انا اظهرنا عليهم مقدمات الايصال الى الحق من بعث الرسول
واظهار المعجزة على يده فاستحبوا العمى فاحتمال الاضمار كاحتمال
المجاز مشترك ثم لا يخفى ان التخصيص بمن احببت يابى عن هذا
التاويل فان عدم تمكنه صلى الله عليه وآله فى فعل الهداية عام شامل للاحبار
وغيرهم والاقتدار على الهداية ايضا شامل للهداية بالنسبة الى
الكل بل نقول هذا لا يختص بالهداية ولا بفعله صلى الله عليه وآله بل جميع افعال
واعمال العباد ايضا مشاركة فى ان الاقتدار والتمكين عليها
من الله تعالى هذا لتمام ما افيد رحم الله من اناده فى تحرير

التهذيب والمطالع اول ولا يخفى ان هذه الابحاث
انما تتجه على كلام الاستاد فانما يتجه اذا وجه كلام الاستاد
بان المقصود نفي الاستقلال عنه ولك ان توجهه بان النفي
يتجه على العموم المستفاد من كلمة من كما قدمناه ويرشدك
اليه قوله كل من اجبت وح يندفع وجوه الاشكال
قال المص في حاشية الكشاف قال صاحب الكشاف في قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او
الى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك
لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار في قوله تعالى
واختار موسى قومه قال السيد فيه اشعار بانه لا فرق
بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكن نقل عنه ان هداه
لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه
وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت ولمن لا يكون
فيصل وقال المص سيجيء من كلامه ما يدل على الفرق من جهة
المعنى بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وبالجملة فلا
كلام في مجيء هديته الطريق وهديته للطريق وهديته
الى الطريق وقد قيل ان معنى الاول الاذهاب الى المقصد
والايصال ولذا يسند الى الله تعالى خاصة ومعنى الثاني

الدلالة

6

الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلعم والى القرآن اقول
هذا كلامهم في هذا المقام ويتضح منه ان الكلام في معناه
اللغوي واما ما ورد في كتب اللغة من تفسيرها بالدلالة
والارشاد والتبيين والتعريف وما يشاكل ذلك فراجع الى
اراءة الطريق كما اشار اليه المص في عبارة المنقولة ثم لو فرض
كونها اعم من المعنيين فلتكن تلك تعريفات لفظية بالاعم
فظهر فساد ما اورد من انه يشبه ان يكون الهداية لغة وعرفا
مخالفا للتفسيرين اما الاول فلانها على ما في الصحاح بمعنى
الدلالة والارشاد واما الثاني فلان الدلالة على ما يتضمن فسادا
او افسادا لا يسمى هداية عرفا والا لكان الشيطان هاديا
اسمي لو فرض ان التفسيرين للمعنى العرفي ففي غاية الامر كونهما
تفسيرين بالاعم اي الطريق المستوي والصراط المستقيم
اقول في التفسير الثاني فائدتان الاولى التنبيه على ان المراد
بالاستواء هنا الاستقامة والثانية التلميح الى ان في العبارة
تلميحا الى ما في التنزيل من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
وان المراد بالطريق المستوي ههنا ما اريد بالصراط المستقيم
عنه وهذا يرجح كون المراد به ملة الاسلام واما التفسير الاول
فظاهره ناظر الى انه جعل السواء اسما للاستواء ثم استعمله

فى معنى اسم الفاعل اعنى المستوى كما يستعمل المصدر بمعنى اسم
الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرد قطيفة ولما اورد عليه
ان هذا تكلف والظاهر ان المراد بسواء الطريق وسط الذى
يفضى بسالكه الى المطلوب كما فى كتب اللغة من ان سواء الشئ وسطه
وهو المشهور عند الجمهور اقول لعله قدس سره اراد ذلك
لكنه نبه على ان وسط الطريق هنا كناية عن الطريق المستقيم فانه
ملزومه فيما ذكره بيان لحاصل المعنى لا ترجمة للفظ هذا مع
ان صاحب الكشاف فسر السواء بالاستواء بل المستوى ايضا حيث
قال فى قوله تعالى سواء عليهم ان سواء بمعنى الاستواء وصف
به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم فى اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية
انتهى فتفسير السواء بالاستواء غير غريب وكذا بالمستوى على ان
تفسيره بالمستوى ههنا غير لازم لجواز جعل السواء بمعنى المصدر
نفسه صفة للطريق بل هو ابلغ قال السيد الشريف قدس سره المقصود
من الوصف بالمصادر المبالغة فى شان محالها كانها صارت
عين ما قام بها فمعنى قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه
تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل اى مستو مثلا
فات ذلك المقصود انتهى وعلى هذا التقدير ايضا يكون كلام

الاسناد

الاستاد قدس سره بيانا لحاصل المعنى ثم اقول لا يبعد ان يحمل السواء
على معنى الاستواء من غير تجوز لا فى التوصيف ولا فى غيره بل
يراد استواء الطريق اى كون طريقنا مستقيما فان هذه
نعمة جليلة شانها ان يحمد عليها وعلى هذا التقدير ايضا
كلامه بيان للحاصل فتامل لكن الاول انسب اى اشد
مناسبة بمطالب الكتاب لحصول البراعة الظاهرة بالنسبة
الى قسميه وان كان التلميح المذكور انفا يرجح الثانى
هذا وقد يفسر بالمنطق الذى هو طريق الى غيره من العلوم
وقد يفسر بالنظر الصحيح وبديهة العقل الصريح وللناس
فيما يعشقون مذاهب التوفيق جعل الاسباب
متوافقة للمطالب فى التسبب صرح به فى شرح الاشارات
ثم معنى التوفيق فى الاصل وان كان عاما لكن العرف
يستعمله فى جميع الاسباب ~~فلذلك~~ فى جعل اسباب
الخير ولذلك قال قدس سره ثم خص بالخير واعتبار ذلك فى اصل
معناه وكون ما اشتهر تفسيرا بالاعم يحتمل ايضا
الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق على ان يكون
صلة له وتتميما لمعناه ولذلك قيل فى وجه ركاكة
تعلقه بجعل ان المعنى ح غير تام بحسب الظاهر

لامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه اعلم ان الشيخ ههنا
محامل باعتبار وجود الواو في بعضها دون بعض وباعتبار
وجدانه لفظا اليه في بعض دون بعض فالمحتملات اربع الاول
وجودهما معا هكذا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه
اى على المضاف لكونه مذكورا ضمنا او على المضاف اليه لانه
لو تقدم فاما ان يفصل بينه وبين المضاف او يتقدم على المضاف
وكلاهما ظاهر الامتناع ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع
العامل فكما لا يقع العامل وهو ريفيق مقدما على جر فكذا
لنا وفيه ان امتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف سيجيء لا يقع
بان المعمول الا حيث يصح وقوع العامل فكيف يجعل كل دليلا
مستقلا الا ان يجعل هذا من ضروريات العربية او من غير ذلك
كالاستقراء الثاني اسقاطهما معا هكذا لامتناع تقدم ما في حيز
المضاف عليه اى على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع
عامله وعامل ما في حيز المضاف اما المضاف او المضاف اليه
وشئ منهما لا يتقدم المضاف وفيه نظر اذ لو صح ذلك لامتنع نحو
زيدا ضربت والحق ان معنى قولهم لا يقع المعمول الا حيث
يصح وقوع العامل انه انما يقع موقعا لو لم يقع هو فيه بل وقع
عامله لصح وح ففي نحو زيدا ضربت لو وقع ضربت موقع زيد

وزيد

وزيدا موقع ضربت لكان صحيحا وكذا ههنا نقول لو لم يقع
معمول المضاف متقدما بل وقع متاخرا المضاف موقعه
وبالعكس لصح فالوجه ان يخص ما في حيز المضاف بمعمول المضاف اليه
لان الكلام فيه لكون الموصول للعهد فتدبر الثالث وجود
الواو دون اليه هكذا ولامتناع تقدم ما في حيز المضاف عليه
اى على المضاف سواء كان ما في حيز المضاف هو المضاف اليه
او جزءه ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل
والعامل وهو ريفيق لا يتقدم المضاف وكذا لنا وفيه ان
امتناع تقدم ريفيق على المضاف انما يثبت بالدليل الاول
اعني امتناع تقدم ما في حيز المضاف على المضاف واذا
اخذ هذا معلوما في المقدمات الآن بقي ان امتناع
تقدم المضاف اليه على المضاف من ضروريات العربية لا يحتاج
الى بيانه لشئ من الدليل الاول وغيره او تبيين بغيره كان يق
لان تقدم المضاف اليه على المضاف من قبيل تقدم بعض
اجزاء الشئ المرتب الاجزاء عليه وقد مر مثل ذلك الرابع وجود
اليه دون الواو هكذا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف
اليه عليه اى على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يقع عامله
واذا لم يقع المضاف اليه مقدما على المضاف فكذا ما في حيزه

المضاف اليه
الذى هو معوله وهذا الكلام لا اعتبار عليه وارجاع ضميره عليه الى
ح غير مناسب لعله تمييز دليل ح لاستفاضته نحو زيد اضربت
على نسختى وجود الواو ويكون ما افاده ش دليلين وعلى الاخرى
دليلا واحدا فاحفظ ذلك فانه من خواص هذا التعليق
اذ يكفيه رايحة من الفعل وذلك لانه لما كان طالبا للتعلق بالفعل
بالذات فهما وجدا لم يصح استنباط معنى فعل عنه ولو التزاما
ولو متأخرا عنه صح ان يعمل فيه الجامد باعتبار كونه ملزوما
لمشتق نحو اسد على اى صايل ومنه قوله وهم يد على من سواهم
اى متعاضدون والضمير الراجع الى المصدر نحو وما هو عنها
بالحديث المرجم اى ما حديثى عنها وحرف النفى باعتبار تضمنه معنى
الانتفاء كقوله تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون اى انتفى بنعمة
ربك عنك الجنون   على محاذاة ما ذكره المص آه قال الا صول
متعلق بمحذوف يفسره قوله جعل الا ان معمول المصدر لا يتقدم عليه
والحق جواز ذلك في الظروف لانها يكفيها رايحة من الفعل
واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى قدم لهذا وجه وقيل
لاشعاره باثبات الغرض في افعال الله تعالى اقول فيه ان ورود ما يشعر
بذلك في القرآن والحديث اكثر من ان يعد قال الله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فان قلنا بثبوت الغرض العايد الى

[illegible]

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم

الى العباد كما هو مذهب اهل الحق فذاك وان قيل بانتفائه
كما زعمه الفلاسفة والاشاعرة فيأول بان المقصود ترتب
الحكم والمصالح كما هو المشهور عند الجمهور والوجه عندى ان
ركاكة المعنوية من حيث ان جعل العبد نفسه غرضة لان يكون
باعثا على فعل الحق سبحانه فيه شيء من اساءة الادب
وان طابق الواقع ولذا قد يرد مثل ذلك من الله تعالى فى
معرض عد الاحسان والامتنان قال الله تعالى جعل لكم
الارض فراشا والسماء بناء ومما قررت ظهر فساد ما قيل
من انه يجوز جعله متعلقا بجعل بجعل اللام للانتفاع على
ما قيل فى الاية المذكورة فتدبر   مصدر بمعنى اسم الفاعل
اى هاديا فيكون مجازا لغويا فى الطرف ويحتمل المجاز فى الاعراب
اى ذا هدى ويحتمل التجوز فى النسبة نحو زيد عدل ولكن
الا ان هذا ابلغ لافادته المبالغة البليغة صرح به عبد القاهر
فى قول الخنساء فانما هى اقبال وادبار ونقل قبل من حاشية
الكشاف انه ولذا قال الش والط انه اسم للحاصل بالمصدر
المطلق عليه مبالغة وفى بعض النسخ والحاصل بدله والطا قول
وجهه انه اشارة الى ان من فسر الهدى بالهادى لم يرد حمله
بذلك حتى يكون التجوز فى الطرف فيرى عن المبالغة بل اراد

بيان الحاصل وانه لو اتى بهذا المعنى من غير تعرض للمبالغة لكان
حقه ان يؤتى بالهادي بدل الهدى قال الشيخ عبد القاهر
في توجيه كلام من قال ان قول الشاعر على حذف المضاف
اي ذات اقبال يعني بتقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد
جي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان
يجاء بلفظ الذات لانه مراد سهو وعلى هذا قياس قول الم
نوزا فافهم   مصدر مبني للمفعول الى اعلم ان المشهور
في نسخ المتن تقديم الاهتداء على الاقتداء والاسناد
قدس سره عكس وكان نسخته كانت كذلك   ولا يليق تعلقه
بيليق لان اهتداءنا بها انما يليق بنا لا بها كما لنا لا له لكنا لانه
اريد وبدفع به ما اورد من ان الاهتداء وان كانت صفة
للمهتدي الا ان له تعلقا بالهادي وبهذه العلاقة يليق
جعل به متعلقا بيليق هذا وقد يقال ان الاهتداء جاء متعديا
بمعنى الهداية مستندا بما في الصحاح هدى واهتدى
بمعنى ويقول الفراء في قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل
يريد لا يهتدي فيقول وح فيليق تعلقه بيليق اول وفيه
نظر اما اولا فلان كلام الصحاح لا يدل على مقصده بل قد يفهم اراده
منه ان ... لازما ايضا وقد حمله على ذلك صدر الحكماء السيد

كي فرحات المطالع واما ثانيا فلان ما نقله عن الفراء انه لا
يدل على ان اريد به لجواز ان يكون تفسيرا باللازم وبيانا للحاصل كما يراد
بقولهم يريد بعض ان المقصود من قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل ان من
يضلله لا يهتدي فكونه ... الا ان النقصان والقصور فيه واما
ربك الكريم فلا تخلو من قبله واما ثالثا فلانه بعد تسليم ورود الاهتداء
متعديا بمعنى الهداية فاللائق بعد ان يقال هدايته ايانا يليق بنا لا به
كما لنا لا له كما افيد فبعد الاطلاع على ما سبق لا وجه بهذا الايراد
وبلغوا اقصاه اشار بهذا التفسير الى ان المقصود من صعودهم
معارج الحق هو الوصول الى اقصاه فانه الكمال الذي شانه
ان يلمح به ووجه استفادته ان الجمع المضاف يفيد الاستغراق
والصعود على جميع مراتب الشيء يستلزم الوصول الى غايته
ويحتمل الاستقرار اطلاق الظرف المستقر على مثل ذلك
مبني على ما حققه الشريف المحقق قدس سره في حاشية الكشاف من ان
المستقر ... ما يكون متعلقا بمقدر عاما كان او خاصا
واللغو ما يكون متعلقا بمذكور واما على ما هو المشهور من
ان المستقر هو المتعلق بحصل وحاصل وبالجملة بالامر العام
المقدر فما نحن فيه يكون ظرفا لغوا لا مستقرا والوجه ان اعتبار
التعلق بالامر العام في المشهور اكتفاء بالقلة المحقق المعلوم
وهو اقل مراتب التقدير ولو اقتضى مقام اخص من ذلك التقدير

الاخص عن زيد من العلماء اى معدود منهم وح فلا اختلاف
هذا وقوله اى هذا الحكم محقق بيان لحاصل المعنى واشارة الى
وجه الاعراب من ان الظرف ح فى محل الرفع على انه خبر مبتداء
محذوف واما بيان تقدير المتعلق فقد اشار اليه فى حاشية
الحاشية بقوله اى هذا الحكم متلبس بالتحقيق اى بحقق
اشارة الى المرتب الحاضر فى الذهن اعلم ان وضع اسم الاشارة
لان يشار به الى موجود محسوس مشاهد قريب او بعيد فان
اشير به الى ما لا يكون موجودا او الى موجود يستحيل احساسه او
محسوس غير مشاهد فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة
العقلية منزلة الحسية كما حقق فى موضعه ثم المقصود فى هذا المقام
تحقيق ان المشار اليه بهذا هل هو موجود فى الخارج حاضر مشاهد
حتى يكون الاشارة على سبيل الحقيقة او لا حتى يكون على سبيل المجاز
فمن قال ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة
الى الحاضر فى الخارج اراد فى الخارج حقيقة لا مجازا والا فيشير
ذلك قبل التصنيف ايضا فكيف يفرق فتذكر هذا اذ
لا حضور للالفاظ الا انه اقتصر فى مقام التعليل على الالفاظ والمعانى
مع كون الكتاب المشار اليه محتملا لمعان خمسة اخر تنبيها على ان
ما شانه ان يشار اليه بهذا هنا هو هذان لا غير للاخبار عنه
بغاية تهذيب الكلام فان الكلام ان حمل على اللفظ كما هو الظ

١٠٤

كان هذا اشارة الى الالفاظ وان حمل على ما فى النفس كما قيل شعر
ان الكلام لفى الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
كان هذا اشارة الى المعانى واما المحتملات الاخر فتنبيها
لا يحمل عليه الكلام من غير تكلف وهذا فيما سوى المركب من
اللفظ والمعنى ظاهر جدا واما هذا المركب فهو وان كان كل من
جزئيه كلاما لكن كل بمعنى ولا يصح حمل الكلام عليه الا على طريقة
عموم الاشتراك او المجاز او الجمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة
والمجاز لوجاز او تنبيها على انه يلزم من عدم حضور الالفاظ
والمعانى عدم حضور المركبات من الاثنين والثلاثة نعم يبقى
النقوش الصرفة وسيصرح بانه لا يناسب ارادتها بهذا
لا للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام والحاصل انه علل كون
الاشارة الى الحاضر فى الذهن فى الشقوق الستة بعدم
حضور الالفاظ والمعانى واحال التعليل فى الشق السابع
بما سيجئ من عدم مناسبة الاشارة الى النقوش ههنا
والمرتب اشارة الى ان الالفاظ وان كانت مما يوجد فى الخارج لكن
لا مجتمعة مرتبة بل متعاقبة وظاهر ان الاشارة ليست الا الى
المجموع المرتب فانه الكتاب هذا ان اريد بالحضور الوجود
وان اريد المشاهدة كما هو الظاهر لم يحتج الى هذا القيد
اللهم الا لبيان الواقع لا لتصحيح الاشارة اذ لا ان يراد الح

اورد عليه اولا ان للمعاني المرتبة ضربا من الحضور وكذا الالفاظ
باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش حاضرة في الخارج وهي
الحضور في الوجود الكتبي فلم لا يجوز ان ينزل هذا النوع من الحضور
منزلة حضورها في الخارج والحاصل انه يمكن ان يكون مراد القائل
من الخارج اعم مما هو خارج حقيقة او حكما فقوله دون الالفاظ
مم وكذا قوله دون معانيها وكذا دون المركب من الاثنين
او الثلاثة منها اقول بعد الاطلاع على محل النزاع حسبما حررناه
لا يضمحل هذه التخيلات وثانيا ان سلمنا ان مراد القائل
هو الخارج حقيقة لكن لا نسلم لزوم الحضور في الخارج لجميع الاجزاء
في كون الشيء مشارا اليه لجواز ان يكون الحضور ببعض الاجزاء
كافيا في ذلك كما ذكره المفسرون في وجه اختيار ذلك الذي
هو للبعيد في قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه من ان الكتاب هو
اللفظ واللفظ اذا اطلق انقضى والمنقضي في حكم المتباعد
فعلم منه ان الحضور ببعض الاجزاء كاف في كون الشيء مشارا اليه
اقول ان اراد ان ذلك كاف في كون الشيء مشارا اليه حقيقة
وظاهر انه ليس كذلك فان الاشارة الى المجموع انما يصح اذا كان
المجموع م
الموجود محسوسا مشاهدا على ما سبق وان اراد انه كاف في
كونه مشارا اليه مجازا فقد علمت ان ليس الكلام فيه اللهم
الا ان يحمل كلام صاحب القيل على ان وضع الديباجة ان كان

بعد

18

بعد التصنيف فيجوز ان يكون الاشارة الى الحاضر في الخارج
حقيقة في الجملة ولو ببعض اجزائه وان كانت الاشارة ح
مجازية كما اذا كان وضع الديباجة قبل التصنيف لكن قبل
التصنيف لا يجوز ان يشار الى الحاضر في الخارج حقيقة بوجه
من الوجوه اذ لم يوجد بعد في الخارج الكتاب ولا شيء
من اجزائه وعلى الوجهين فالاشارة مجازية ولا يخفى
انه كلام قليل الجدوى جدا ولا يخفى انه لا يناسب
هذا المقام للاختيار عنه بغاية تهذيب الكلام قيل يجوز
ان يكون الغاية بمعنى الفائدة والثمرة اي هذا ثمرة تهذيب
الكلام ولا يخفى جواز حمله على النقوش ح وهذا الحمل تكلف
على تكلف فافهم سميته بصيغة المفعول فان
المعبر هو المص وفي بعض النسخ تسمية المعرب بصيغة الفاعل اي
المفصح والحاصل تسمية الدال وهو النقوش باسم المدلول هو
الالفاظ والمعاني اقول وبتر اي نوع مجاز اختار الاقتصار على
التسمية ههنا وتجويز التسمية والتوصيف كليهما فيما يجي
ووجه الوضوح ان يراد بالتسمية ههنا مجرد اطلاق اللفظ سواء
كان على سبيل العلمية او الوصفية او يقال انه اكتفى ههنا بما
هو الاصل المقصود بالذات في المقام ليعلم حال التوصيف بالمقايسة
فكانه قال تسمية او توصيفا لكذا بكذا لان الحاضر من النقوش

تو سميه او وصفا للمعر
باسم المعرب او بوصفه
المعرب ٥

لا يكون الا شخصا وهذا بخلاف الحاضر عند العقل من معاني
الكتاب فان العقل كما يقدر على احضار الالفاظ المخصوصة المعينة
يقدر على ملاحظة تلك الالفاظ مجردة عن خصوصيات المحال
فيكون الحاضر عنده ح هو الطبيعة وهذا الفرق مع وضوحه
قد يخفى فيعترض بالاشتراك المطرد لكنه مندفع بادنى
النظر هذا وان اورد ان جعل المشار اليه شخصا وتسميته باسم من
غير اعتبار خصوصية غير مستنكر القول وهذا لا يخفى على ذي دقة
وان كان خلاف الظ فان الظ رجوع التسمية حقيقة الى
المشار اليه لا الى ما هو اعم منه واما ما اورد ايضا من ان الاشارة
الى الكلي الحاضر فرده باعتبار حصوله في ضمن فرده غير مستبعد
فمعدول عن البحث وهو الاشارة الى الحاضر في الخارج حقيقة
كما مر بل الغرض نوع وصف وتسمية الخ قلت فيه بحث اذ
على كون المراد تسمية احد الاشخاص لا بعينه الصادق على
كل كل على البداية والجاه للفرد المنتشر كما هو الشان في اسماء
الاجناس عند المص والمحشي والجواب ان هذا المنع لا يضر
المعلل بل اذ الفرد المنتشر مثل الكلي في عدم الحضور في الخارج
نعم هذا يخدش فيما يجيء من كون اسماء الكتب من اعلام الاجناس
الا اما للاستاذ ره واما على مذهب المحققين من ان اسم الجنس
موضوع للطبيعة وان الفردية انما يستفاد من التنوين ولا

تسميته ذلك الشخص لا يستلزم كون
الغرض تسمية النوع اذ من جايز ان
يكون المقصود ح

اشكال

اشكال اذ لم يتعارف في العرف واللغة وضع لفظ مفرد للفرد
المنتشر بناء على مذهبهم ولا اشتغاله لا حضور لهذا الكلي في
الخارج اورد عليه ان هذا مناف لما سيحققه المحشي من وجود
الكلي الطبيعي في الخارج بعين وجود الاشخاص وجوابه ان هذا
الكلام مبني على مذهب المص من ان الطبايع لا تحقق لها
في الاعيان وذلك لان المص بيان مراده على ان الظاهر ان مراده
من الحضور المشاهدة والاحساس والطبايع وان وجدت في
الخارج لكنها ليست محسوسة كما صرح به الشيخ في الاشارات
والمفيد المرحوم فيكلام ومحصله ان منشا حكمهم بوجود
الطبايع على ما يستفاد من كلام الشيخ وغيره هو حملها على
الاشخاص الموجودة واتحادها معها ضرورة استحالة اتحاد
الموجود بالمعدوم وهذا ان تم دل على كونها محسوسة
ايضا ضرورة استحالة اتحاد المحسوس مع غير المحسوس وسيجيء
تفصيل القول في ذلك في موضع يليق به ان شاء الله تعالى
والاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات
اي على جميع الاحتمالات السبعة وحمل التقديرات على كون
الديباجة قبل المص وبعده يأباه صيغة الجمع وما اشتهر
من اطلاق الجمع عند المنطقيين على ما فوق الواحد
انما هو في تعاريف الفن كما صرحوا به ومن ههنا علمت

بهما م

ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس عند المحقق ابد بيان ذلك
ان من المعلوم ان ليس القصد الى تسمية شخص معين بالاسم
المخصوص لا يصح اطلاقه حقيقة على امثاله وهذا ظاهر وان اطلاق
الاسم على الواحد والكثير من تلك الخصوصيات واقع من غير تفرقة
فليس مسماه واحدا لا بعينه اسم فتعين ان المسمى هو الطبيعة
من حيث هي ضرورة انحصار الاحتمالات في الثلث فيكون من
اعلام الاجناس الموضوعة للحقيقة من حيث هي لا من الاعلام
الشخصية الموضوعة للهويات المعينة ولا من اسماء الاجناس
الموضوعة للفرد المنتشر وقد يوجد في بعض النسخ بدل اعلام
الاجناس اسماء الاجناس وهو على تقدير صحته انما يستقيم على ما ذهب
اليه المحققون من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي
والفرق بينه وبين علم الجنس ح ان علم الجنس موضوع للحقيقة
بشرط الوحدة الذهنية والتعين العقلي كما يقتضيه اطلاق
لفظ العلم لكن هذا لا يوافق ما ثبت به الاستاد س في
حواشي التجريد ونقله عن ابن الحاجب وهو مذهب جمهور النحاة
من ان الموضوع للحقيقة من حيث هي علم الجنس وان اسم الجنس
انما وضع للفرد المنتشر وفي المقام بعد نظر انتهى اقول
قوله ان اطلاق الاسم على الواحد والكثير من تلك الخصوصيات
واقع من غير تفرقة اراد به دفع الاحتمال الذي قدمناه وهو

وصعه

وضع للفرد المنتشر حيث اجيب عنه في المجلس الشريف بانا لا نجد
الفرق بين اسماء الكتب وساير اسماء الاجناس نحو رجل وعلم وفرس
في انه يجوز اطلاق كل واحد مع التنوين على الواحد ومع
علامتي التثنية والجمع على المتعدد فكما جاز عند س وكذا
عند المص ان يكون اسماء الاجناس موضوعة للفرد المنتشر فليجز
ذلك في اسامي الكتب ايضا اقبل وقبل وذيل حاشية الشريفة
بقوله وفي المقام بعد نظر وفصله في حاشية الحاشية بقوله
وهو انه لم لا يجوز ان يكون اسماء الكتب من اسماء الاجناس الموضوعة
للفرد المنتشر مثل رجل وعلم فكما ان رجلا وعلما مع التنوين لا يطلقان
على المتعدد فكذلك المفتاح والايضاح ايضا معه لا يطلقان
عليه وكما ان المفتاح والايضاح بلا تنوين يقعان على
المتعدد فكذلك رجل وعلم بدونه يطلقان عليه انتهى اقول
وقد نبهتك فيما نقلناه ان هذا انما يرد على الاستاد س بطريق
الالزام حيث زعم ان اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر واما
على مذهب اهل التحقيق من وضعه للطبيعة وان الفردية انما
يستفاد من التنوين وما في معناه فاحتمال وضع لفظ واحد
للفرد المنتشر ساقط لم يمكن تقرير الاشكال على وجه يرد على
المسلكين وهو انهم انما اطلقوا اسم العلم على نحو اسامة دون
الاسد نظرا الى الاحكام اللفظية حيث وجدوا في اسامة احكام

العلم من منع دخول اللام ووقوعه مبتدأ وذا حال الاسد
ووصفه بالمعرفة الى غير ذلك ولم يجدوا تلك الاحكام في
فلذلك ارتكبوا كون اسامة علما جنسا ولا شك ان تلك
الاحكام لم يوجد في اسامي الكتب بل شانها في الاستعمال
شان اسماء الاجناس سواء بسواء فهي باسماء الاجناس
اشبه فالوجه جعلها منها فان قيل بوضع اسم الجنس للفرد
المنتشر فكذلك قلنا في اسماء الكتب اذ لا مانع عنه لفظا
ومعنى وان قيل بوضع اسم الجنس للطبيعة من حيث هي كما هو
المحقق فكذلك نقول في تلك الاسامي من غير فرق وسيجيء
ان شاء الله تعالى ما يزيدك توضيحا وتحقيقا لهذا المقام
كلام مهذب غاية التهذيب فيكون فيه حذف الموصوف
والصفة ثم اقامة مفعولها المطلق مقامها هذا ان
جوزنا كون المفعول المطلق من غير لفظ العامل غير المصدر
وان لم يجوز قلنا بحذف المصدر ايضا ثم اقامة تابعه مقامه
على طبق ما ذكروه في خير مقدم والمقصود من هذا التفسير
والتقدير تصحيح حمل غاية تهذيب الكلام على هذا وقول
ولا يخفى ما في وجوه من التوجيه من المجاز اللغوي بجعل
المصدر بمعنى اسم المفعول اي هذا غاية الكلام المهذب
او في الاعراب بوجه آخر وهو تقدير المضاف

اي هذا ذو غاية تهذيب الكلام في الاسناد بجوز التصرف
في المبتدأ اعني هذا بجعله اشارة الى تهذيب هذا الكلام
او بتقدير المضاف اعني التهذيب وقوله او تصنيف هذا
الكتاب يحتمل الوجهين لكن عندي انه غير واف بالمقصود
وهو تصحيح الحمل فان التهذيب لا يحمل على التصنيف وان صح
ان الم مهذب والمصنف مهذب الا ان تقصد المبالغة
فيتجه ان التمحل في الطرفين لغو وكانه قدس سره لهذا
قال والكل كما ترى وفي بعض النسخ والكل انسب كما ترى وهذا
لو صح فالانسبية نظرا الى علة الحذف او قلته فتدبر
هذا وقيل المراد بالغاية الثمرة والفائدة فيصح الحمل من غير
تكلف لكن في هذه الارادة من التكلف ما لا يخفى
والظرفية بحوزته تنبيها اي اعلم ان اللفظ له احاطة بالمعنى
من حيث انه قالب المعنى والمعنى يستنبط منه والمعنى ايضا
له بل للبيان شمول وعموم بالنسبة الى اللفظ من حيث ان
بيان معنى معين قد يكون بلفظ معين وقد يكون
بغيره من الالفاظ بل وقد يكون بغير اللفظ مطلقا كالاشارة
فمن هذه الحيثية صح ان يقال ان اللفظ في بيان المعنى
كما انه صح بالاعتبار الاول ان يقال ان المعنى في اللفظ
وحاصل الارادة انه يشبه الشمول العموم الذي لبيان المعنى

بالنسبة الى اللفظ وكذا شبه الاحاطة التي للفظ بالنسبة الى
المعنى بكل منهما بالشمول الظرفي فيستعار اللفظ الموضوع
بازاء المشبه به للمشبه على ما هو الشان في الاستعارة المصرحة
التبعية هذا حاصل ما افيد في هذا المقام اخذا من كلام
سيد المحققين رح في شرح المفتاح اقول وهو انما يلائم
حمل الكلام على اللفظي فقط وان اريد حمله على المعنوي
ايضا كما يقتضيه كون الكتاب عبارة عن المعاني فتحرير المنطق
وبيانه عموم بالنسبة الى المضامين كتابنا هذا من حيث انه
ياتي في ضمنها او يحقق في ضمن مضامين كتب اخر وكذا
تقصير بيان عموم تحرير المنطق بالنسبة الى النفوس والمركبات
الاثنين والثلاثة الاتية لا يناسب هذا المقام من جريان الكلام
في طرفي تحرير المنطق والكلام والغاية تهذيب الكلام اللهم
الا على تسمية الدال باسم المدلول والكل باسم الجزء فتامل
هذا وقوله للكتاب متعلق بالموضوعة وللاول باستعارة
اي هذا مقرب في بحر الاول او الا على الاحتمال الاظهر
وهو عطف التقريب على التهذيب ولما كان فيه علة
صحة الحمل بحسب الظاهر اشار الى توجيه على طبق التوجيه الاول
لقوله غاية تهذيب الكلام وفيه اشارة الى رجحانه كما
قدمناه وقد عرفت وجوها اخر جارية ههنا ايضا ثم

اشار

اشار الى احتمال آخر وهو عطف التقريب على التحرير اقول
ويحتمل في الاحتمال الاول التقريب على معناه اللغوي
دون العرفي اذ المقرب بالمعنى العرفي ليس هو الكتاب بل من
يطبق الدليل على المدعى وحمله في الاحتمال الثاني على المعنى
العرفي وان صح حمله على اللغوي ايضا لما تقرر من ان اللفظ
عند اهل العرف حقيقة في المعنى العرفي مجاز في اللغوي فلا
يصار اليه الا لداع فان قيل تقريب المعاني الى الافهام ايضا
ليس هو الكلام بل المتكلم فلا يصح حمل التقريب على المعنى
اللغوي ايضا في الاحتمال الاول واحتمال التجوز مشترك قلت
نعم ولكن التجوز في اللغوي اقرب فان اللفظ اله التقريب للمعنى
الى الافهام فنسب اليه الفعل كما ينسب القطع الى السيف بخلاف
المعنى العرفي فان تطبيق الدليل على المدعى يتصور بدون اللفظ
راسا هذا والحمل على قصد التفنن والاشارة الى جواز الحمل
ايضا محتمل   والتعلق بالمقرب بان يكون صلة له
فان القرب يتعدى بمن   بعيد اما لفظا واما
معنى فلاشعار جعل المقصود بيانا من تحرير عقايد الاسلام بان
المقصود امر وراء هذا التقرير وليس كذلك   الاضافة بيانية
اختلف في حقيقة الاسلام فقيل هو التصديق القلبي بجميع
ما علم مجيئه صلى الله عليه واله بضرورة تفصيلا فيما

علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وقيل هو الاقرار اللساني بكلمتي
الشهادة وقيل هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وقيل
انه العمل بالاركان فرضا ونفلا او المفروضة فقط على اختلاف
بين هولاء وقيل هو مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان
والعمل بالاركان على ما ورد في الحديث فان قلنا بانه نفس
التصديق والاعتقاد فاضافة العقايد اليه بيانية
وان قلنا انه غير العقايد على احد الوجوه السابقة فالاضافة
للملابسة فان قيل ما ذكرت من الاختلاف انما هو في الايمان
على ما في المواقف وغيره دون الاسلام قلت قد صرح المحققون
باتحادهما قال المحقق الطوسي في قواعد العقايد قالوا
الاسلام اعم في الحكم من الايمان وهما في الحقيقة واحد
اما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم المسلم
ولقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا
واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام واختلفوا في معناه قال بعض السلف الا
اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح وقالت
المعتزلة اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل والاقرار بالنبوة
وبالوعد والوعيد والقيام بامر المعروف ونهي المنكر وقالت
الشيعة اصول الايمان بلسان التصديق بوحدانيته تعالى في

ذاته

في ذاته والعدل في افعاله والتصديق بامامة ائمة المعصومين
عليهم السلام من بعد نبينا صلعم وقال اهل السنة هو التصديق
بالله وبكون النبي صلعم صادقا والتصديق بالاحكام التي
يعلم يقينا انه صلى الله عليه واله حكم بها دون ما فيه خلاف
واشتباه انتهى كلامه والمقصود من نقل تمام الكلام الاحاطة
بما سوى المذاهب المنقولة اولا في الايمان والاسلام وفي
كتب العقايد للاشاعرة ايضا وقع التصريح باتحادهما قال المصنف
في شرح العقايد ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المومنين فما وجدنا غير بيت من المسلمين ويمكن ان
يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز الآتي سيجي ان اللفظ المستعمل
فيما وضع له من حيث هو كذلك يسمى حقيقة والمستعمل في غير ما
وضع له بواسطة علاقة مصححة لذلك يسمى مجازا وقد يقيد
باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي والمجاز في الاعراب ثم
العلاقة في المجاز اللغوي ان كانت هي المشابهة سمي استعارة
كاستعمال الاسد في الشجاع وان كانت غير المشابهة سمي
مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف والموصوف باسم
الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام بالاسلام ثم المجاز كما
يطلق على ما تقدم فقد يطلق بالشركة اللفظية على معنيين
آخرين احدهما كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ نحو واسئل

القرية اى اهلها او زيادة لفظ نحو ليس كمثله شئ اى مثله و سمى
هذا مجاز الحذف والزيادة ومجازا في الاعراب ايض الثاني
اسناد الفعل او معناه بل اسناد مطلق المسند الى
غير ما هو له عند المتكلم بحسب الظ ويسمى هذا مجازا حكميا
ومجازا عقليا ومجازا في الاسناد واسنادا مجازيا وقد
اشرنا فيما سبق الى اصله من هذا ام هذا المجاز كما يجري في
النسبة الاسنادية يجري في غيرها من النسب التعليقية والاضافية
وغيرهما وتفصيل هذا المقام تطلب من فن البيان قول
المص عقايد الاسلام على تقدير ان لا يكون الاضافة بيانية
يحتمل التجوز على الاوجه الثلثه اما التجوز بالنسبة فبان يكون
اضافة العقايد الى الاسلام مع كون تلك العقايد صفة
لاهل الاسلام لانه اضافة ونسبة مجازية الى غير ما هي له
فان من له العقيدة ليس هو الاسلام والى هذا اشار الاستاد
ره بقوله وللملابسة [illegible] في الاضافة لامية لا غير فيما افيد من
جواز تقدير من وفي ايض ليس على ما ينبغي كيف والاضافة
[illegible] لا غير كما صرح جوابه وكيف يصح التقابل
واما التجوز في الاعراب فبان يضمر في الكلام لفظ اهل
لا يراد بالاسلام الا معناه فقوله قس يراد بالاسلام اهله
على طريقة مجاز الحذف ليس على وجهه وحقه ان نقول يمكن

ان

ان يراد اهل الاسلام على طريقة الخ واما التجوز اللغوي فبان
يراد بالاسلام اهله اطلاقا لاسم الصفة على الموصوف
لعلاقة التعلق بينهما فيكون مجازا مرسلا تبصرة
بمعنى اسم الفاعل اه ارتكب التجوز اللغوي ويجوز التجوز
في الاعراب اى ذا تبصرة وفي الاسناد ايض بل هذا ابلغ
على ما نقلناه عن عبد القاهر ولا يبعد حمل كلام الشارح على
الاخير على ما وجهناه في هدى وذكر واعتبر في تذكرة
اى تفهيم الغير من اضافة المصدر الى الفاعل او الى
المفعول اى تفهيم الغير اياه او تفهيمه للغير فعلى الاول
هو تبصرة للمتعلم المبتدي وعلى الثاني للمعلم المنتهي وكذا
قول المص تذكرة لمن اراد الخ على اعتباره بالنسبة الى
كليهما فان اريد لمن اراد ان يتذكر ويحفظ اخذا و تعلما
من ذوي الافهام كان تذكرة للمبتدي وان اريد لمن
اراد ان يتذكر حال كونه ممن تذكر من ذوي الافهام كان
ظاهر الانطباق على المنتهي وقوله من ذوي الافهام على الاول
ظرف لغو متعلق بتذكر بتضمين نحو معنى الاخذ وعلى الثاني
مستقر في موضع النصب على انه حال ممن اراد هذا ولكن
لا يخفى ان التبصرة انسب بالمبتدي والتذكرة بالمنتهي
ومعنى لا سيما لا مثل اى معناه نفي المثل اما فقط

قال العراقي كان التبصرة
جعل الامر بصيرا

كما اذا كانت ما زايدة او مع شيء زايد كما لو كانت موصولة
او موصوفة ولا يبعد جدا ان يكون قوله وما زايدة اي
موصولة او موصوفة من تتمة بيان المعنى   ثم استعمل بمعنى
التخصيص ان جعل بمعنى خصوصا واعلم ان نصبه في الاصل
على انه اسم لا التي لنفي الجنس وخبر لا محذوف ان التزمناه
المجاز دل
على ما هو لعله المجاز والتقدير لا مثل كذا موجود ثم اذا جعل
بمعنى خصوصا صار لا سيما منصوب المحل على المصدر لخصوصا
وكان اللفظ باقيا على ما كان عليه قبل قال الرضي وذلك كما
ان يا ايها الرجل نقل من باب النداء الى باب الاختصاص
بجامع معنوي بينهما فصار في نحو انا افعل كذا ايها الرجل
منصوب المحل على الحال مع بقاء ظاهره على الحالة التي كان
عليها في النداء من ضم اي ورفع الرجل هنا وقد يجعل
بمعنى المصدر اللازم ايضا اي اختصاصا   وقد يحذف
لا في اللفظ قال الشيخ الرضي وتصرفهم في هذا اللفظ لكثرة استعمالها
بحذف لا وبحذف الياء مع وجود لا وعدمها   لكنه مراد
اقول اي من حيث العمل فان نصبه بواسطة لا على ما اراد
من حيث المعنى فانه ان استعمل في معناه الاصلي من نفي المثل
فظاهر وان استعمل بمعنى التخصيص فلان المنقول من المعنى الاصلي
المذكور الى هذا المعنى هو مجموع لا سيما وكيف لا

والمناسبة انما يتحقق بين معنى لا سيما وبين التخصيص
وعده النحاة من كلمات الاستثناء قد صرح صاحب
المفصل بذلك لكن الرضي قال واما لا سيما فليس من كلمات
الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده مبني على اولويته
بالحكم المتقدم وانما عد من كلماته لان ما بعده مخرج
عن ما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم اقول قد
اختلف في ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي ام لا في المقامين فان بني على الثاني يكون حقيقة
الاستثناء مجرد الاخراج عن حكم المتقدم مع السكوت
عن حكم المخرج فلا اشكال في عده من كلمات الاستثنا
فانه يفيد ذلك الاخراج لكن مع شيء زايد وهو الحكم على
المخرج بوجه اتم من جنس الحكم السابق ولا باس فان حقيقة
الاستثناء هو الاخراج لا بشرط الحكم قد تحققت وان بني
على الاول حتى لم يصح الاستثناء الا بالاخراج بشرط
الحكم على المخرج بنقيض حكم المتقدم فان كان حكم المتقدم
سلبا حكم على المخرج ايجابا وبالعكس فلا يصح تمام
حصر الاستثناء بل الاخراج فقط فلا محيد عن ارتكاب
التجوز ولعل مراد الرضي الامر الاول كما هو المتبادر وعلى ذلك
جزم بالتجوز ثم اقول واما ما افاده من تحقيقه فلا يأتي سيما

من الوجهين لكن قوله انه للاستثناء عن الحكم المتقدم يكشف
يرجح جانب الحقيقة حيث صرح بتحقق الاستثناء وقوله
بالاخراج وان احتمل التجريد هنا وينبغى ان لا يعطف قوله
وعده على قوله استعله آه فيستفاد اختصاص هذا العد
بهذا الاستعمال بل هو معطوف على جملة القضية الماضية
فان هذا الاختصاص خلاف الواقع بل هذا العد جار
على كلا الاستعمالين وكلام الرضى مناد بذلك وجملة
فى حكم كلمة الا فى افادة الاستثناء غير عزيز قال العلامة
فى جاءنى القوم عدا زيدا وخلا زيدا وما عدا زيدا وما
خلا زيدا هذه افعال مضمر فاعلوها وكذا قال المبرد
فى حاشا قالوا انما اضمر الفاعل المقصر على صورة الحروف
لنيابتها عن الا وفيما بعد بلا اوجب المستفاد من
الرضى ان الرفع هو الاقل قال لان حذف احد جزئى
الجملة الاسمية التى هى صلة او صفة قليل وصرح ايضا موافقا
لكلام المفصل ان نصب الاسم بعد لا سيما ليس بقيا لكنه
روى بيت امرء القيس بالنصب ايضا قال فتكلفوا النصب
وجوها قال بعضهم ما نكرة غير موصوفة ونصب يوما
باضمار فعل اعنى اعنى وقيل على التميز اسهو وهذا الاخير
اذا كان الاسم نكرة صرح به الاندلسى وهذان الحملان

للنصب

للنصب قد نقلهما الاستاذ فى حاشية الحاشية عن صاحب
المفتاح وذكر فى اصل الحاشية للنصب محلا آخر وهو ان
يكون على الاستثناء وعلى تقدير جعل لا سيما بمعنى
المخصص يحتمل ان يكون النصب على الحالية اى اخصه خصوصا
او اختص هو اختصاص حال كونه كذا لكن هذا ايضا
انما يظهر صحته على تقدير كون الاسم نكرة واما الجر فهو
على الاضافة او على البدل من كلمة ما ان جعلت نكرة
غير موصوفة مضافا اليها سى كما جوزه الرضى وكلمة
ما على الاخيرين زائدة اقول هذا على تقدير الجر فاه
تمام الاسم اعنى سى بالاضافة الى ما بعده و
توسيط الحرف الزائد بين المضاف والمضاف اليه قد
يتفق فى لغتهم كما فى بير لا حور ومن غيرها جرم واما
على تقدير النصب فيتعجب ان تمام الاسم ح باى شئ والجواب
انه مفرد مبنى على ما ينصب به ولزوم تمامه باحد
الثلثة انما هو حكم المعرب ولا يبعد على تقدير النصب
على الاستثناء بل على الحالية ايضا ان يكون ما نكرة
غير موصوفة مضافا اليها سى كما ارتكبوه على تقدير النصب
على التميز وبتقدير اعنى ولا سيما يوم بدارة جلجل
اوله الا رب يوم لى من البيض صالح ورب ههنا للتكثير

حسنة
على ما هو ظاهر السياق والمراد بالبيض النسوة والجلجل
والبيت من قصيدة من جملة السبعيات اولها قفا نبك
من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
وهذه الدلالة على اسامي المنازل وههنا فايدتان الاولى قد تحمل
الواو على لا سيما كما في هذا البيت فيشكل الحكم بكونه من
كلمة الاستثناء لان العاطف لا يدخلها ويحل بما قاله
الرضي من ان الواو اعتراضية كما في قول الشاعر فانت
طلاق والطلاق البتة اذ هي مع ما بعدها بمنزلة جملة
مستقلة الثانية قد يذكر الواو بعد سيما كما يجي
في عبارة الاستاد في بحث تعريف النظر حيث يقول
سيما وقد قيد بالغاية وهذا ايضا مما يستصعب فان
توسط العاطفة بين كلمة الاستثناء والمستثنى بها لا
يتعارف ويحل بما يستفاد من كلام الرضي ايضا من ان
الواو حالية وكلمة قد في العبارة المنقولة يعضد
وقد سبق ان لا سيما اذا جعل بمعنى خصوصا مثلا جاز
كون ما بعده حالا اي اخصه والحال انه كذا ولقد سعينا
قصدا الى تكثير الفوايد وتوفير الزوايد عسى ان يهتدي
به غوي وينتفع به ذكي   باعتبار دلالتها على
المعاني المخصوصة كانه قيد للنفوس والالفاظ معا غاية

كما قد ... او مقدرة ودلالة ... المستثنى ... الماهية ولا بد [illegible]

ان

٢٧

لان يكون قيدا للنفوس المحض باعتبار دلالتها على الالفاظ المحض

ان يكون الدلالة في النفوس بتوسط الالفاظ ويمكن ان يجعل
قيدا للالفاظ فقط ويحال الامر في النفوس الى المقايسة
افادة للشمول العمومي اه توضيحه ان المنطق يطلق في
المشهور على القانون العاصم عن الخطاء في الفكر وهذا
امر كلي متحقق في ضمن امهات مسايل العلم وفيما هو اكثر
منها ويطلق ايضا على مجموع القوانين التي لها مدخل في
الاكتساب وهذا كل مركب من المسايل المدونة المستخرجة
باجمعها وما لم يخرج بعد من القوة الى الفعل ولا يصدق
الكلي على الامهات فقط فان حمل المنطق في عبارة المص على
المعنى الكلي المشهور كان اعم من القسم الاول بحسب تحقق العلم
حيث كلما تحقق القسم الاول اي حصل العلم به على الوجه
المعتد به فقد تحقق وعلم القدر العاصم من المنطق
ولا عكس كليا لجواز تحقق المنطق في ضمن كتب اخر ثم في
المعنى الثالث من المعاني السبع اعني المعاني يتحقق عموم المنطق
بحسب الصدق ايضا اذ يصدق على تلك المعاني انها قدر
عاصم فعموم المنطق بهذا المعنى من القسم الاول باحد المعاني
الستة الباقية بحسب الوجود فقط وفي المعنى الثالث
بحسب الصدق والوجود كليهما يرشدك اليه فقط على
ما في بعض النسخ وان حمل المنطق في عبارته على معنى الكلي

حيث الكل كان القسم الاول بالمعنى الثالث خاصة جزا منه
واما المعاني الباقية فليست جزا لهذا الكل ولا جزئيا له فلم يتحقق
علاقة الشمول فيها باحد الوجهين فقوله في المنطق اما من
قبيل كون الخاص في العام بنا على المعنى الاول باى معنى اخذ
القسم الاول واما من قبيل كون الجزء في الكل بناء على المعنى
الثاني وكون القسم الاول عبارة عن المعاني الاربعة من تقدير
البيان او نحوه على التقادير كما هو مقتضى المقام والامر
فيه هين والمناقشة ح بان العموم الصدق والكلية بالنسبة
الى المعنى الثالث انما هو لنفس المنطق لا البيانه يدفعها لفظ
القبيل على ان المقام الخطابي لا يلتفت فيه الى مثلها وهذا
ما عندى في حل هذا المقام وما قيل ههنا لا يخ عن الاختلال
ولقد اعجب من زعم ان كون المنطق مجموع المسايل يصلح في
الوجه الاول المبني على اطلاق آخر فقال على الاول يحكم
ان المنطق اسم لمجموع القوانين كما صرحوا به ويدل عليه
كلام المحشي بحيث الظاهر حيث قال بنا على ان الخ والطف من هذا
انه اورد على ما يوجد في بعض النسخ من قولنا اما بحسب الوجود
فيما سوى المعنى الثالث او بحسب الصدق وهو فيه مقام
الشمول اه انه يتوجه عليه ان العموم بحسب التحقق متحقق في
المعنى الثالث ايضا وانت تعلم ان العموم بحسب الصدق مستلزم

للعموم

[illegible]

للعموم بحسب التحقق فذكره يتضمن ذكره ولفظ فقط بعد قوله
بحسب الوجود على ما في بعض النسخ سهو كما عليه ثم اقول التفصيل
في هذا المقام ان المنطق قد يطلق على العلم وقد يطلق على المعلوم
وقد يطلق على الملكة الحاصلة من ممارسة المسايل وهذا شامل في
جميع اسماء العلوم المدونة والظاهر ان الاول حقيقة والاخيرين
مجازان مشهوران ثم على الاول اما ان يراد العلم المتعلق
بمجموع المسايل والمتعلق بالقدر العاصم وعلى الثاني اما ان
يراد جميع المسايل او القدر العاصم فهو يحتمل خمسة معان
والقسم الاول سبعة والحاصل من ملاحظة السبعة مع الخمسة
خمسة وثلاثون يتقدر في بعضها البيان وفي بعضها الحصول
او التحصيل او نحو ذلك حسبما وجد الفطرة السليمة مناسبا
بكسر الدال وفتحها اما الفتح فعلى ان يكون من قبيل المتعدي
لا غير وهو الظاهر عند العقل من حيث عدم التكلف في اللفظ
والمعنى واما الكسر فعلى ان يكون من قبيل اللازم بمعنى تقدم كان
تلك المباحث لكمال استحقاق التقدم قد تقدمت بنفسها
او يكون من قبيل المتعدي بمعنى ان تلك الالفاظ مثلا هي
المقدمة لمعانيها في الادراك او تلك المعاني هي المقدمة لالفاظها
في اللفظ وهذا لا يظهر في المركب من الثلاثة مع ان كون الكتاب
محتملا لا يقتضي كون تلك مقدمة الكتاب هي من اجزائه ايضا

او يعني ان تلك المباحث هي المقدمة لمن يعرفها على من لا
يعرفها هنا لكن ذكر صاحب الكشاف في الفايق وصاحب المفتاح
في الاساس ان المقدمة بفتح الدال الخلف من القول
بمعنى ما يذكر قبل الشروع او للموصول كناية عن تمام الامر
المذكور قبل الشروع بقرينة قوله لارتباطها اه فان هذا يوجب
اولا ذكر المجموع وثانيا ذكر الابعاض وكذا الحال في قول المص
في الترجيح طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط له
بها واسعاف لها فيه ولا يتجه النقض بابعاض المقدمة على ان التعريف
اللفظي سائغ شايع بالاعم واما الزام كون جزء المقدمة مقدمة
وكون جزء القسم الاول قسما اولا فتكلف مستغنى عنه بل هو من
قبيل اطلاق اسم السورة كالفاتحة على آية منها وهو كما ترى
وهي مقدمة الكتاب بلا شك ان كون الكتاب عبارة عن الالفاظ
يقتضي كون ما هو جزء منه من المقدمة والفصل والقسم والباب ونحوها
اسم عبارة عن الالفاظ فما افاده السيد المحقق في حاشية المطول
ان مقدمة الكتاب من مصطلحات المص وليس في كتب القوم عنه عين
ولا اثر ليس على وجهه على ان في الفايق تصريحا بذلك قال المقدمة
الجماعة التي تتقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد استعيرت لاول كل شي
فقيل مقدمة العلم ومقدمة الجيش ومقدمة الكتاب ومقدمة الكلام اقول
لكن الظاهر ان لا تنحصر مقدمة الكتاب في الالفاظ كما لا تنحصر الكتاب فيها
ولعل

ولعل اقتصارهم عليها نظرا الى ان الاحتمال الاظهر في الكتاب هو
الالفاظ ثم علم بذلك ان الفرق بين المعنى الثالث لمقدمة الكتاب وبين
مقدمة العلم باعتبار التوقف في الثاني دون الاول فتامل
ومقدمة العلم هي الادراكات اه قال قدس سره في الحاشية
هذا ناظر الى قولهم مقدمة العلم هو التصور بوجه ما و
التصديق بفائدتها وقولهم في تعريف المقدمة ما يتوقف
عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع في
العلم على ادراكه فان ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات
وان احتمل ان تكون نفس المعاني ويكون معنى قولهم ما يتوقف
عليه الشروع في العلم ما يتوقف الشروع على العلم به ويكون
في قولهم هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدته مسامحة
لكن خلاف الظاهر والمسامحة اطلاق التصور والتصديق
على المتصور والمصدق به او حذف المضاف اي هو متعلق
التصور والتصديق هذا وقد يتوقف في كون ظاهر قولهم
ما يتوقف عليه اه يشعر بان المقدمة هي الادراكات بحث لظهور
ان ظاهر ما يتوقف عليه يشمل الادراك والمعاني ولا اشعار فيما
ذكر الا انه ليس نفس المعاني فيجوز ان يكون اعم من الادراك
الا ان يقال مقصوده ان الاشعار حاصل من المجموع لا
من القول الثاني فقط اقول وفيه بحث اما اولا فلانه لا
شك ان المتبادر من التوقف اولا هو المدرك وان صدق

عليه انه يتوقف عليه الشروع لكن بتوسط الادراك لا اولا
ظاهر التعريف وما يتبادر منه لا ينطبق الا على الادراك واما ثانيا
فلان قوله فيجوز ان يكون اعم من الادراك مع انه غير محتاج اليه
كلام لا حاصل له اذ هذا الاحتمال معلوم الانتفاء من خارج
حيث لم يذهب اليه وهم واما ثالثا فلان ما افاده من التوجيه
يأباه التاويل الذي ارتكبه الاستاد في العبارتين اذ بناء
عليه لا يلزم التاويل الا في قولهم هو التصور بوجه ما و
التصديق بغاية ما واما رابعا فلان العبارة الثانية
لما لم ترجح كون المقدمة هي الادراكات ولم يتوقف دلالة
العبارة الاولى على ذلك عليها كان ضم الثانية الى الاولى
استدلالا كا بحثا فالمبين بصيغة الفاعل ومبينها بصيغة
المفعول قال س في الحاشية الحاصل ان الالفاظ الموضوعة
بازاء متعلقات مقدمة العلم هي مقدمة الكتاب انتهى
والغرض ان تلك الالفاظ فرد من مقدمة الكتاب لا انها
منحصرة في تلك الالفاظ اذ لا يلزم توقف الشروع على ادراكات
معا مقدمة الكتاب وهذا القدر كاف فيما هو بصدده
من دفع التناقض فافهم وجعل في المطول نفسها
مقدمة العلم واراد ادراكاتها وهذا هو الشارح قال
س في الحاشية هذا بناء على ان المقدمة هي الادراكات وان
كانت نفس المعاني فلا حاجة الى ذلك انتهى قلت كان الاستاد

ثم لم يراجع الى المطول فقبل الشارح والاعبارة المطول هكذا
في مقدمة العلم ما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه
ومع التصريح بلفظ المعرفة لا مجال لذلك هذا وحيث صار المبحث
معركة للفحول ومزلة للعقول فلا علينا لو فصلنا القول فيه
لكن الفيصل في تحقيق الحال واجل الفطرة السليمة قد ورثه
لا ما قيل او يقال اعلم ان المص ذكر في شرحه للرسالة ان مقدمة
الكتاب ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به
وهي ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان اعني
معرفة غايته ومنفعته الثاني بيان ماهيته اعني تقسيمه بما يعم
جميع مقاصده على وجه يميزه عما عداه الثالث بيان موضوعه
اعني بعين ما به يميز هذا العلم في نفسه عن العلوم الاخر الى
قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة
ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لامكان الشروع بدون هذه
الامور وما ذكر من البصيرة فليس امرا منضبطا يقتضي الاختصار
على ما ذكروه هذا كلامه صريحا في الاول وفحوى في الثاني
قال الشريف ويظهر لك منه ان ما جعل في هذا الكتاب يعني
المطول مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في
شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا و
نفي توقف الشروع على هذه الامور لا مطلقا عنده

الفيصل

الى آخر ما قال هناك وقال
واما لما ذهب اليه

الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في قولهم المقدمة في حد العلم
وغايته وموضوعه الى التكلف لان هذه الامور ليس مقدمة
الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم
فقط على ما بينه المص في المطول اقول كلام السيد قس
يشتمل على ايرادات ثلث على المص الاول انه بعد ما قرر
في شرح الرسالة ان الامور الثلثة ليست مقدمة العلم بل مقدمة
الكتاب جعلها في المطول مقدمة العلم الثاني انه نفى توقف
الشروع على الامور الثلثة في الاول واثبته في الثاني الثالث انه
لما جعل تلك الامور في الثاني مقدمة العلم وصرح في الاول
بانها ليست مقدمة العلم بل مقدمة الكتاب لزم انحصار
المقدمة عنده في مقدمة الكتاب فاحتاج الى التكلف
في الظرفية كما احتاج من حصر المقدمة في مقدمة العلم مع
ان باعثه على اثبات مقدمة الكتاب كان هو التفصي عن
هذا التكلف كما صرح به ثم ان الاستاد قس اجاب عن
الايراد الاول بانه انما جعل في المطول ادراكات الامور الثلثة
مقدمة العلم ولم يجعل في شرح الرسالة تلك الادراكات
مقدمة الكتاب حتى يلزم ذلك التنافي بل بيان الامور الثلثة
اي الالفاظ المبينة لها اقول وبهذا التقرير يندفع ما
اورد ان قوله قس لا ادراكاتها ليس على ما ينبغي بل نفي

الامور

الامور الثلثة كما هو مقتضى عبارة السيد قس وذلك ان قوله لا
ادراكاتها لم يقصد به الرد على السيد قس بل حصر بني الجواب
على انه جعل ادراكات الامور الثلثة في المطول مقدمة العلم
فالمنافاة ح انما يتصور اذا جعل في شرح الرسالة تلك الادراكات
مقدمة الكتاب لا نفس الامور فلذلك نفى ادراكاتها لا نفسها
ثم اقول ان الايراد الثالث لابتنائه على الاول يندفع
باندفاع الاول فما افيد من انه قس لم يتوجه الى دفعه فكانه
قد سلم وروده ليس على ما ينبغي واما الايراد الثاني فلا يندفع
بما افاده قس وغاية ما يتصور في دفعه ما قلته في حواشي
المطول من ان ما ذكره في المطول بناء على ما هو المشهور
بين الجمهور وما قاله في شرح الرسالة بناء على ما هو المختار
عنده ولفظ يقال في المطول دليل واضح على هذا المعنى
وقد اورد على الاستاد قس اولا ان عدم ورود الايراد
م فان حاصله ان المص نفى توقف الشروع على الامور الثلثة
في شرح الرسالة واعترف بتوقف الشروع عليها في المطو
وبينهما تناف فايراد السيد قس هذا الا ما ذكره وما
تكلفه لا يندفع هذا اقول كلام السيد على ما سبق يشتمل
على ايرادات ثلث ولم يتعرض الاستاد قس لدفع الاول منها
ولزم اندفاع الثالث لابتنائه على الاول وما قرط المورد

وهو لا ايراد الكتاب ولم يتعرض الاستاد س لدفعه وقد اسمعناك
وجه دفعه واما ان ايراد السيد س هو الكتاب دون الاخرين
فمما لا ينبغي ان يصار اليه كيف وقد ذكر كلامه هو لا يراد
الثالث وعنوان خطابه هو الاول وانما تعرض للمحاكي في ضمن
قوله ونفى توقف الشروع عليها وهذا ظاهر جدا مع فساد
صورة البحث حيث قوبل المنع بالمنع فان الموجه مانع
ثم اورد عليه ثانيا ان قوله انما جعل هناك بيان الامور البلية
مقدمة الكتاب لا ادراكاتها تم لان كلام المص كما فال
السيد س يدل على انه جعل معاني الامور البلية وادراكاتها
لا الفاظها مقدمة الكتاب حيث قال في شرح الرسالة
ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد
لارتباطها به وهي ههنا امور بلية الاول بيان الحاجة الى
بيان الميزان الكامع في حل المسالة معرفة موضوعه الى
آخر ما قال اقول ايضا ولا يخفى عليك بعد اطلاعك على
ما نقلناه من صريح كلام المص في شرح الرسالة ان ما
نقله المعترض من التصريح بالموجه في الكتاب والثالث ليس في كلام
المص منه عين ولا اثر ولا في حاشية السيد س منه حكاية
ولا خبر وهذا من مثل هذا الحكيم العظيم لعجيب غريب وثانيا
انه لو سلم ان عبارة المص ما نقله فبعد التصريح بان مقدمة

الكتاب هو ما يذكر قبل الشروع وظاهر عدم انطباقه حقيقة
الا على الالفاظ مع تصريحه في شرحي التلخيص بانها طائفة من الكلام
لا يبعد تطبيق هذا المتشابه على المحكم كان يقدر لفظ البيان
في الاخرين ايضا وثالثا ان صورة البحث كما سبق وما لحقه
فاسد ثم اورد ما لا نه س سلم ان توجيهه مبني على مسامحة وهل
هذا الا تسليم سوال وقبول ايراد واي عبارة لا يمكن تصحيحها بعد
مسامحة اما يذكر ما اسمعه عن اهل النظر اذا قيل المراد ورد
الايراد اقول فيه بحث ظاهر فان ارتكاب المسامحة المذكورة في
انه جعل نفس الامور البلية في المطول مقدمة العلم وادراكاتها
لوازم فليس لتوقف اصل الجواب عليه فانه لو جعل نفس الامور البلية
مقدمة العلم وبيانها مقدمة الكتاب لاندفع الاشكال بل ما
ارتكبها الا للمحافظة على ظاهر قولهم مقدمة العلم هي الصعد
الى على ما نقلناه عنه س في حواشيه السابقة فاين تسليم الايراد
هذا مع انه اذا صح اصل الكلام بناء على المسامحة لا يبقى الا
مناقشة لفظية سهلة وهو ان الاولى ترك المسامح والتصريح
بالمقصود وهذا مما لا يلتفت اليه وما هو اول قارورة كسرت
في الاسلام هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل اه
ما افاده س ههنا اتباع للمشهور من التخصيص في القسم وما
اختاره ثانيا هو ما حسنه وحسبه تحقيقا ثم ان حصر

العقل بالأشياء يكون التخصيص بالحصولي والحادث كليهما حاصل
وان عمم بكون الاول حاصلا دون الثاني لكن الاول انسب كما
سيجيء تحقيقه هذا ومن العجب ما اورد ههنا ان هذا التعريف
لا يصدق على العلم الحضوري لما فيه من المسامحة اورد عليه
ان العلم يطلق تارة على المعنى المصدري المعبر عنه بالفارسية
بدانستن وهذا ليس بكيف بل نسبة واخرى على الصورة التي
ينكشف بها الاشياء وح يكون كيفا فمن عرف العلم بحصول
الصورة اراد به الاول اولا ثم جعل ذلك وسيلة الى
تبيين المعنى الثاني ثانيا ومن فسره بالصورة الحاصلة قصد
به المعنى الثاني اولا اقول قد عرف الكاتبي وغيره العلم الذي
هو مورد القسمة الى التصور والتصديق والبديهي والنظري
المفسرين بما يتوقف حصوله على نظر وما لا يتوقف حصوله عليه
بحصول الصورة ولا شك ان الذي شانه ما ذكر هو الكيف
لا النسبة فما اورد توجيه لا يفي به كلامهم هذا مع ان في
ايراده اعترافا بالمسامحة حيث قال عرف الفرع واحل الاصل
ومن ثم قال العبيد نقل هذا الايراد ولو قال المحشي لما فيه من
توهم المسامحة لكان اسلم ولعل مقصوده هذا لم يات بما تعتد
والنفس من هذا الايراد هذا الفاضل سلمه الله على قوله
لانه من مقولة الكيف بانه على هذا لا يندرج علم الواجب تعالى

عن

تحت العلم المعرف بالصورة لكونه عين ذات الواجب تعالى وليت
شعري كيف اشتبه عليه انه لا باس بخروجه عن هذا التفسير مع
تصريحهم بلفظ العقل تخصيصا للمقسم وان اراد خروجه
عن تعريفه الاتي لاخذ الصورة فيه فهذا اغرب فان الكيف
هو الصورة الحاصلة عند العقل لا مطلق الصورة الحاضرة
عند المدرك وسيجيء تصريحه قدس سره بشموله لعلم الواجب تعالى
واعلم ان العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم
وجوده في الذهن ام لا بل هو تعلق او صفة ذات تعلق
بالمعلوم بهما ينكشف المعلوم عند العالم من دون ان
يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالفلاسفة والمحققون
من المتكلمين كالمحقق الطوسي قدس سره على الاول وجمهور المتكلمين
على الثاني وعلى الاول لا نزاع في انا اذا علمنا شيئا فقد حصل
اعد له صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة
في الذهن وقبول الذهن لتلك الصورة فاختلف الاولون
في ان العلم اي هذه الثلثة فمنهم من قال بالاول فجعله
من مقولة الكيف ومنهم من قال بالثاني فجعله من مقولة
الاضافة ومنهم من قال بالثالث فجعله من مقولة الانفعال
اقول وهذا نزاع معنوي من قبيل النزاع في كون المكان
هو السطح او البعد فكما انهم عرفوا المكان بامارات

لا لفظي كما ادعى العبد
ورجح الكيف كالبداية
والا كثير بعضا لحمد لله الرباني

مسلمة بينهم مثل نسبة الجسم اليه بكلية في وصحة انتقال الجسم
منه الى شكل وكونه بتمامه مشغولا بالجسم بتمامه وغير ذلك
ثم اوردوا المحمولات المتنافية على هذا الموضوع الواحد
الجوهر فيما بينهم فكذا العلم يعرفونه بامارات مسلمة
كاتصافه بالمطابقة والضرورة والاكتساب من الحد والبرهان
والانقسام الى التصور والتصديق وغير ذلك ثم يختلفون
في ان الامر المعلوم بهذه الامارات هل هو الصورة او
حصولها او قبول النفس لها وكلام الشريف المحقق في حواشي
المطالع صريح في هذا حيث قال ان الاول هو المذهب
المنصور واستدل عليه بان الصورة توصف بالمطابقة
كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة ولا يخفى ان
ساير الامارات السابقة ايضا كذلك اعني ان الصورة
هو الموصوف بها ولا على نحو اتصاف العلم دون الانفعال
والاضافة قال اتصافهما بها انما يكون بتبعية
الصورة ثم القائلون بحصول صور الاشياء في الذهن
منهم من قال الحاصل في الذهن انما هو شبح للمعلوم
مخالف له بالمهية غايته انه مبداء لانكشافه وفيه ان دليل
الوجود الذهني لو تم لاقتضى ان يكون للامر المعلوم نحو
آخر من الوجود لا للشبح الحاكي عنه ومنهم من قال

الحاصل

بهذا الاعتبار ثم

الحاصل في الذهن هو نفس مهية المعلوم موجودة بوجود ظلي وهي
باعتبار هذا الوجود يسمى صورة كما انها باعتبار الوجود الاصلي
يسمى عينا فهذه الصورة اذا وجدت في الخارج كانت عين العين
كما ان العين اذا وجدت في الذهن كانت عين [illegible] الصورة
والفرق بينها وبين معلومها الموجود في الذهن ح بالاعتبار
ومنهم من قال هناك امران صورة اي شبح قايم بنفس العالم بها
ينكشف المعلوم وهي العلم وصورة اي مهيته موجودة في الذهن
غير قائمة به وهي المعلوم وهما متغايران بالذات وهذا جمع بين
الرايين اذا عرفت هذا فنقول اما على مذهب القائلين بالشبح
وحده او مع المهية لا اشكال في كون العلم كيفا مع كون المعلوم
جوهرا مثلا لاختلافهما بالمهية واما على القول الثاني فيتجه انه كيف
يتحد الجوهر والعرض بالمهية ولو امكن هذا في العرض والجوهر
عند من يجعلهما من الاعراض العامة ونفسر الجوهر بماهيته اذا
وجدت في الخارج كانت لا في موضوع والعرض بالموجود في الموضوع
مع فوات المقابلة فلا شك في امتناعه في الكيف والاجناس
الجوهرية كالحيوان والعرضية كالكم وقد التجاء الاستاد س لدفع
هذا الاشكال بانهم انما عدوا العلم كيفا على سبيل المسامحة
ويلزمه كون العلم بالجوهر عرضا خارجا عن المقولات التسع والظرفي

المقولات وان كانت استقرائية لكن ليس عندهم بحيث يجب

فيه مثل هذا التخلف الفاحش هذا مع صدق تعريفنا الكيف

على العلم والسيئة النيلية قال يجوز تبدل مهية واحدة بحسب نحوي الوجود

فيكون الشئ في الخارج جوهرا فاذا وجد في الذهن انقلب كيفا

قال ولعل مراد من قال بالشبح والمثال هذا الا ان المهية

لا تحصل في العقل بل الحاصل هو الشبح كما هو المشهور وبهذا

يندفع الاشكال لكنه يشكل بانه لم يثبت للمهية الواحدة

الوجودان كما هو مقتضى دليل الوجود الذهني وكونها متحدين

بنحو من انحاء الاتحاد وهو ان ما في الخارج لو وجد في الذهن

انقلب اليه فكان عينه وبالعكس لا يفيد اثبات الوجودين

لمهية واحدة وقد ظهر مما مر ان الاقرب هو المسلك الثالث

وان شاركه الاول في ان قيام امر مخالف للمهية المعلومة

بالذهن يكون هو العلم بها مما لم يقم عليه برهان هذا

وقد يقال ان العلم بالجوهر يجوز ان يكون عرضا وكيفا قايما

بالنفس قياما خارجيا والجوهر المعلوم قايما بها قياما

ذهنيا وهما متخالفان بالمهية على نحو ما مر في القول الثالث

ويقصد بهذا دفع الاشكال وانت خبير بانه اذا سلم قيام

المعلوم بالذهن اى قيام كان يلزم عرضيته اذ العرض هو

وفي لطايفه المقام مابقي من ال العلم له

الموجود

الموجود في الموضوع سواء كان في الذهن او في الخارج بانفاقهم

والمناص عنه ح هو ان المقولات غير مختصة بالوجود العيني ثم ما البا عث

على القول بقيام المعلوم بعد اثبات علم مغاير له بالمهية

قايم بالذهن ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة

المطابقة له اى في الواقع لا بمجرد زعم المدرك وهو ظاهر لا على

المذهب الاستاد الا ان جميع المفهومات متحققة في نفس

الامر لو وقع كل موضوعا لايجاب صادق كان كل صورة مطابقة

لشئ لانا نقول مبنى التعريف على ان العلم بالشئ هو حصول

الصورة المطابقة لذلك الشئ عند العقل فكونها مطابقة

لشئ آخر ككون العلم بحال الانسان صورة مطابقة لحال

الفرس غير مجد لان العلم كما يطلق على مطلق الادراك مطابقا

كان او غيره فقد يطلق على ما يحصل الصورة المطابق لو بصورة فيه

اللامطابقة والتصديق اليقيني كاليق هو صفة توجب تميزا

في المعاني لا يحتمل النقيض فلعل المعرف ههنا هو العلم بهذا

المعنى لانا نقول ظاهر ان الكلام ههنا في العلم الذي شانه

الكسب والاكتساب تصورا كان او تصديقا مطابقا ام

غير مطابق ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية الا

ان يقول التعريف للعلم الكاسب والمكتسب وهو لا يكون الا

كليا وتخصيص لفظ العلم بادراك الكلي كالمعرفة بادراك الجزئي
عرف مستفيض هذا وقد يوق كان لفظ في عرج الحاصل في الالات نكذا
لفظ عند عرج الحاصل في النفس فاختيار الشارح على الاول ترجيح
المرجوح واحتمال الاشتراك وعجاب بان لفظ عند يستعمل عرفا
فيما انتهى احد على وجه الاختصاص كما في عندك كذا فتناول الحاصل
في العقل ايضا فتامل فيه واعلم ان وجه صحة التعريف على ما يستفاد
من لفظ الشارح ان يراد بالحصول الحاصل ويكون الاضافة من باب
جرد قطيفة فيصير المعنى صورة الشيء الحاصلة ويراد بصورة الشيء ما
يوخذ عنه عند حلقة المتخصصات كما صرح به المص في شرح الرسالة
وهما عم من المطابق وغيره ويراد بفيهما يراد بعند ولو مجازا كلاهما
تقريبه تقسيماتهم كتقسيم الصورة الحاصلة في الذهن الى التصور والتصديق
التصديق الى اليقين والجهل وغيرهما وتقسيم المتصور الى الكلي والجزئي
وتقسيم كل من التصور والتصديق الى البديهي والنظري المفسرين بالحاصل
بالنظر والحاصل بلا نظر فتدبر وهو في بعض النسخ العلم وفي
بعضها قوله العلم هو مطلق الصورة الخ وعلى اي وجه فهذا تفسير
ثان للعلم عدل اليه الاستاد مما زعمه بانه انسب بعموم قواعد الفن
ولما صار المقام من مداحض الاقدام كان لا انسب ولا احق للكلام
ثم تعقيبه بما يتعلق به من النقض والابرام فنقول العلم مطلق الصورة

اي الماهية فانها باعتبار الحصول العلمي تسمى صورة كما تسمى باعتبار الوجود
الخارجي عينا الحاضرة عند المدرك الغير الغائبة عنه نظيره ما يق
الجوهر قايم بذاته والموضوع محل مستقوم بنفسه اي لا بغيره ولا بما يحل فيه
المحمول صح وصوح الشرح اعني قوله سواء كانت عين المدرك الخ
سوا كانت تلك الصورة العلمية عين ماهيته اي ماهية المدرك بالفتح
اي المعلوم وهو التصور بالكنه او غيرها اي غير ماهية المعلوم وهو في
حيزه اي غير التصور بالكنه اقول وانما لم يقل وهو في التصور بالوجه
ليشمل العلم الحضوري والعلوم التصديقية فانها لا يسمى بالكنه
ولا بالوجه اما الثاني فظ واما الاول فلما قال قدس سره في حاشية التجريد
معنى تصور الشيء بالكنه وهو ان يكون بنفسه متمثلا في الذهن
والتصور بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق عليه لكن
يتوجه به النفس الى ما يصدق هو عليه انتهى وهو صريح في اختصاصهما
بما يكون بطريق التمثل واما العلم الذي يكون بحضور عين المعلوم
فلا يسمى كنها ولا وجها وكان في عبارة قدس سره ههنا حيث قال عين
ماهيته ولم يقل عين ذاته اشارة الى هذا فتنبه وسواء كانت
تلك الصورة العلمية غير الصورة الخارجية فيه مسامحة
وهو العلم الحصولي او عينها اي كانت الصورة العلمية عين الصورة
بل العين الخارجية وهو العلم الحضوري سواء كانت تلك الصورة
العلمية في ذات المدرك اي العالم كما في علم النفس بالكليات

لان الصورة يطلق على الموجود الذهني
ليس كنها ولا وجها

بالاتفاق او في الاتها اى الالات المدركة والثانية نظرا الى
قوة كما في علمها بالمحسوسات عند الاكثر اقول ولم يقل ههنا قياسا على
ما سبق وهو علم النفس بكذا وكذا تنبيها على عدم الانحصار ههنا وكذا
فيما سيجيء بخلاف ما سبق لمن زعم ان العلم الذي هو غير الصورة الخارجية
فلا يكون حصوليا بل حضوريا فقد كذبه كلام الاستاد دره وسواء
كانت عين المدرك بالكسر اى العالم كما في علم البارى تعالى شانه
بذاته فانه عين ذاته المقدسة المنكشفة بذاته على ذاته فهو علم
وعالم ومعلوم او غيره اى غير العالم كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات
فان علمه تعالى بها عين تلك السلسلة الحاضرة بذاتها عنده تعالى وكيف
يكون عين العالم تعالى شانه عن الاتحاد مع الممكن وهذا هو العلم
الحضوري قالوا وله علم آخر بها اجمالي بسيط غير مقصور على الكو
وهو عين ذاته تعالى عند الحكماء والمعتزلة قال قدس سره في الرسالة
الجديدة الذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تعالى عين
العلم القايم بذاته كما انه عين الوجود القايم بذاته فهو علم بذاته
باعتبار وعلم بمعلولاته باعتبار آخر والحسا الاولى عله للحسا الثانى
وكان العلم الاجمالى فينا مبدا للتفصيل كذلك ذلك العلم الا
الالهى خلاف للصور التفصيلية في الخارج وفي المدارك العقلا
والانسانية وغيرها الى اخرها قال هناك فتبين ان له تعالى علمين
بالممكنات احدهما عين العالم وغير المعلوم وهو العلم الاجمالي

وبهما

والثانيهما عين المعلوم وغير العالم وهو العلم التفصيلي وان علم الاول علة
للثاني فاحفظ هذا عين مهيته قد يجوز كون الضمير عايدا الى
المدرك بالكسر فيلزم تخصيص التصور بالكنه في العبارة بتصور العالم
ذاته بالكنه كعلم الواجب تعالى بذاته اقول انه فيه نظر اما اولا فلانه يلزم التكرار
في قوله ره وسواء كانت عين المدرك فانه بالكسر جزما والا لكان هو
تكرار القوله سواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية الى والكلام
مبنى على الالزام فلا ينفع الفرق بين ان يكون عين الشئ او عين مهيته
على ما علمته واما ثانيا فلان علم الواجب تعالى بذاته حضورى وهو لا يوصف
بالكنه والوجه كما سبق تحقيقه هذا وكان في بعض النسخ السقيمة
وجد هكذا سواء كانت تلك عين مهيته بدون الضمير واللام المعوض عنه
على ما في بعض آخر وقد توجه هذا بان المراد كون الصورة عين مهيته
من المهيات الحقيقية وذكر الحقيقية لانها لو اطلقت لم يبق لقوله
او غيرها فرد لما تقرر من ان كل ما هو وجه لشئ فهو كنه لشئ من الاشياء
اقول وهذا ايضا ليس على وجهه اما اولا فلان كون الصورة عين مهيته
من الماهيات الحقيقية لا يستلزم كونها تصورا بالكنه اذ فرق بين
تصور الكنه وتصور الشئ بالكنه والاول لا يستلزم الثاني كما ان تصور
الوجه لا يستلزم تصور الشئ بالوجه وقد مضى جوابه واما ثانيا فلانه
اذا تكلف تخصيص المهية بالحقيقية لم يندرج في غيرها غير المفهومات

الاعتبارية وهل يقول احد بانحصار التصور بالوجه فيها
وهو في التصور بالكنه افيد انه الحاصل من الحد التام وان عرف
هو الحاصل من غير الحد التام باقسامه الثلث اقول يعني اذا كانا
نظريين وينبغي تقييد الاول بكونه مركبا ايض وسواء كانت
غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي اه اورد عليه ان الصورة
الحاصلة من السماء مثلا علم حصولي بالسماء ولا حاجة في العلم بهذه في العلم
الصورة الحاضرة الى صورة اخرى فهي علم حضوري بنفس هذا
العلم فيلزم ان يكون خارجيا وغير خارجي وقد يجاب عنه بحمل كلا
مه على ان يكون الصورة عين الصورة الخارجية يكون في العلم
الحضوري لا الحصولي لا ان الصورة في كل حضوري خارجية
اقول في كليهما نظر اما في السؤال فلان كون صورة واحدة خارجية لصورة
باعتبار وغير خارجية باعتبار آخر غير مستحيل وتوضيحه ان المراد با
الخارجية ههنا هو الماهية المتحققة في الواقع مع قطع النظر عن
علمنا به والصورة العلمية بالسماء من حيث انه علم بالسماء غير ماهية
السماء المتحققة في الواقع ولذا كان علما حصوليا بها ومن حيث
انها كيفية قائمة بالنفس متحققة في الواقع اعتبر علمنا بها امر لا
كساير الكيفيات النفسانية خارجية غاية الامر انها منكشفة بذاتها
على النفس من غير حاجة الى صورة اخرى في العلم بها فلذا كانت

علما حضوريا بنفسها واما في الجواب فلانه مبني على ان الصورة الغير
الخارجية قد لا يكون علما حصوليا بل حضوريا وهو توجيه للكلام
الاستاد تم بما لا يرضى به على ما مر وسواء كانت غير المدرك
قد يقرأ المدرك ههنا بالفتح ولو قرئ بالكسر يصير هذا عين التعميم الاول
على تقدير ان يعود الى المدرك بالفتح ثم يعاد آخرا ويحمل على
الكسر جزما اقول لا يخفى اضطرابه مع ما فيه اما اولا فلان كون
المدرك ههنا بالفتح على ما جزم به اولا باطل حيث يكون تكرارا
لقوله سواء كانت تلك الصورة عين الصورة الخارجية كما مر واما
ثانيا فلان لزوم كونه على تقدير الكسر عين التعميم الاول على تقدير
الاول مم اذ فرق بين كون الصورة عين العالم اي ذاته وبين
كونها عين ماهية العالم فلان الاول علم حضوري بذاته و
الثاني تصور لذاته بالكنه وهو علم حصولي على ما تقدم واما
ثالثا فلان لزوم كونه على تقدير الفتح عين التعميم الاول
على تقدير الثاني ايضا مم بمثل ما مر وليت شعري لم لم يقل بلزوم
كونه على تقدير الفتح عين التعميم الثاني مع وضوحه سيما
وقد نبه عليه المفيد المرحوم في حواشيه هذا وقد علم
مما فصلناه ان هذه العبارة في نفسها لا يابى عن الكسر و
الفتح وان التمثيل في الشق الثاني بعلم الله تعم بسلسلة الممكنات

حيث قد فسره ثم ان العلم الذي [illegible] ان يعود الضمير [illegible] التعميم [illegible] الفتح [illegible]

علي الاول ناظر الى العلم الاجمالي وعلى الثاني الى التفصيلي لكن لزوم
التكرار كما ايد تعين الكسر فح يتجه ما اورد من انه لو كان
علمه تع بسلسلة الممكنات غير ذاته لكان ممكنا بالضرورة
فيجب استناده اليه تع فان كان بعلم آخر وهكذا لزم التسلسل
وان لم يكن بعلم لزم الايجاب في البعض وهو خلاف ما اطبق عليه
الكل اقول وجوابه ما سبق في كلام الاستاد من ان العلم
التفصيلي مستند الى علم آخر اجمالي وهو عين ذاته بلا تسلسل
وايجاب وقد يخص الجمهور الناظرين في هذا الكلام
ح الاستاد من حمله على ان العلم الحضوري والقديم لما لم
يكن حصولها بالنظر والكسب كانا بديهيين فلم يحتج فيهما الا
الى البداهة والكسبية ولهذا اعترض عليه بان صحة
تقسيم المط اليهما لا يتوقف على كون كل من اقسامه صحيح الانقسام
اليهما فالتخصيص غير محتاج اليه مع انه خلاف ظاهر عباراتهم
حيث اطلقوا لفظ العلم في هذا المقام مع ان التعميم انسب
بقواعد الفن وما يقال في الجواب من ان المخصص لا يدعي الاحتياج (اقول)
الى التخصيص بل الاولوية فان تقسيم المط يوهم جريانه في
كل نوع فالتخصيص لدفع هذا التوهم بقدر الامكان منظور فيه
اما اولا فلان هذا التوهم بعيد جدا وكيف يتوهم من
نعم

تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري كون كل من الجسم البسيط والمركب
منقسما اليهما وبالجملة فمثل هذا لا يلتفت اليه والا لحسن
التخصيص في جل التقاسيم بل في كلها واما ثانيا فلان هذه
الاولوية لو صحت فلا تعارض ما يلزم من الامور الثلثة التي اشار
اليها الاستاد من تخصيص المعنى من غير حاجة والعدول عن ظاهر اللفظ
من غير ضرورة والعدول عما هو الانسب بقواعد الفن وحمل المفيد
المرحوم على وجه وجيه قال من المعلوم المتيقن ان العلم الحضوري
وكذا القديم لا يتصفان بالبداهة كما لا يتصفان بالاكتساب
فان البداهة كالكسبية صفة وجودية او انها عدم ملكة
الكسبية وكما لا يتصفان بالكسبية كذلك لا يتصفان بالبداهة
فهما وصفان للعلم الحصولي والحادث وهذا هو الضرورة الباعثة (وهو العدول عن ظاهر اللفظ والعدول عما هو الانسب)
على التخصيص مع ما يتبعه اذ لو لم يخص لم يكن التقسيم حاصرا
اقول هذا دعوى ظاهر وما يعقبه وجه صحته لها ومبنيه
عليها والعمدة في سلبها تصريحات القوم فمنها ما في شرح المواقف حي
والمقاصد من ان العلم القديم لا يوصف بالبداهة والنظرية
ومثله في عباراتهم كثيرة فمن شاء فليتتبع وههنا بحث آخر
وهو ان مقتضى تعليل المخصص لزوم كلا التخصيصين لا كفاية
احدهما كما يستفاد من كلامه او وقد يجاب بان المهم دفع

توهم جريان الكذب في علم القديم وهو حاصل بكل من

التخصيص اقول اما كون المهم دفع توهم جريان الكذب في

العلم القديم دون الحصولي فغير واضح اذ لا ترجيح لهذا على

ذاك واما كونه حاصلا بكل من التخصيص فغير واقع فانه اذا خص

بالحصولي فانما يخرج الحضوري حادثا كان او قديما فيبقى التوهم في الحصولي القديم

هله

لانه يدخل فيها التخييل اقول غيره فان مرادهم

بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ضرب من الادراك

لا يتعلق الا بوقوع النسبة او لا وقوعها بخلاف الضرب الاخر

فانه يتعلق بغيرهما كما يتعلق بهما صرح بذلك المحقق

وههنا بحث اخر اشار اليه المحقق الطوسي في نقد المحصل قال

التصديق عند الحكماء هو الحكم وحده من غير ان يدخل التصور في

مفهومه دخول الجزء في الكل والتصور هو الادراك الساذج

وكانهم قسموا المعاني الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما

يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والى ما لا يجعله

كذلك كالهيئات اللاحقة في الامر والنهي والاستفهام

والتمني وغير ذلك وسموا القسمين الاولين بالعلم انتهى

الحاصل ان الحكم والاذعان ليس صورة علمية بل حالة

ادراكية لاحقة لها متعلقة بها وكذا ما يشابهه

من الشك والوهم والاستفهام ونحوها اقول وكانه سهو

الطف فان تلك الهيئات فيها ما لا شك في كونه من لواحق

الصورة العلمية لا من جنس الصورة كالاستفهام فان

القائل ازيد قايم قد حصل في ذهنه صورة نسبة القيام

الى زيد ثم اذا قال هل زيد قايم فقد حصل في نفسه

طلب لفهم هذا المعنى فهذا الطلب صفة قائمة بنفسه

[illegible] الاصول

متعلقة بهذه الصورة العلمية وليس صورة لامر وعلماني
بل هو فعل صادر عن النفس متعلق بتلك النسبة ثم انه
ضد للاذعان بتلك النسبة وهو ظ وح يلزم كون الحكم
والاذعان ايضا من جنس الفعل لا من جنس العلم والكيف كيف
والتضاد لا يتصور الا مع اتحاد الجنس كما قرر في مظانه ثم
ان بعض علماء عصرنا ذهب الى هذا واستدل عليه بوجوه
يئول الكل الى انه قد يتبدل الاذعان الى الشك وبالعكس
ويتبدل انواع الاذعان كالظن واليقين بعضها الى بعض
وكذا التصديق بالايجاب قد يتغير الى التصديق بالسلب
مع بقاء الصورة بعينها فان الصورة حقيقة المعلوم
بشرط الوجود الذهني ولا يزيد المعلوم في تلك التغيرات على ما
كان اولا ولا ينقص عما كان وغير المتبدل غير المتبدل واقول
بقاء الصورة الادراكية بشخصها في جميع تلك المرات لا سيما في
التغير من الايجاب الى السلب غير مسلم غير متصور كيف وهيئة النسبة
الايجابية غير هيئة السلبية فكذا صورتهما هذا مع ان
هذا البيان لو تم يفيد ان الاذعان ليس هو الصورة الباقية في
تلك التبدلات واما انه ليس من جنس الصورة فلا والكلام
في هذا ثم ظني ان القول بان الحكم فعل لا ادراك ناش من سلب في
معنوي لا الى مجرد توهم لفظي على ما افاده سيد المحققين

حاشيتين كيف والاعتقاد والاذعان والتسليم ليس صورة وكلام قبول
صورة بل امر يصدر من النفس بعد قيام الصورة العلمية بها وهذا
ان لم يقبح فيه الوجدان فليس مما يسمع في خلاف الوجدان فانه لقوة
هو البرهان وانى لهم هذا لا يق ليس الاذعان الا قبول النسبة على
ما صرح به الشيخ وغيره لانا نقول القبول لفظ مشترك بين الامتثال
ويقابله الفعل وبين التسليم ويقابله الانكار والتردد وكلامنا
في الثاني واين هو من الاول ثم اعلم ان قسمة العلم الذي هو الصورة
والكيف الى التصور والتصديق اعني الحكم فقط او مع غيره على
ما هو مذهب الحكيم والامام ليس على وجهه والتقسيم المستقيم
ما اورده الشيخ في الاشارات حيث قال ان الشئ قد يعلم تصورا
ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا معه حكم
تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين
وفي الشفاء حيث قال ان الشئ يعلم على وجهين احدهما ان يتصور
فقط والثاني ان يكون مع التصور التصديق وح فالقسم الثاني
الادراك المقارن للحكم المعروض له والحكم خارج عنه وقد
اختاره صاحب الكشف والمتأخرون الا انهم زادوا في تسمية
القسم الثاني بالتصديق اصطلاحا منهم او مجازا تسمية للمعروض
باسم العارض ولا مشاحة في شئ من ذلك واما ما ورد في عبارات
الشيخ وغيره من قسمة العلم الى التصور والتصديق بمعنى الحكم فمبني

على تاويل اما في العلم كما قرره المحقق في نقد المحصل واما في الحكم بان
يراد باذعان النسبة الصورة المذعن بها من حيث هي كذلك
كما قيل وح لا يظهر الحكم باختلاف حقيقة التصور والتصديق
من يد ظهور واما في نقل التقسيم كما قيل ان لفظ العلم على هذا
السعيد مشترك لفظي وتقسيمه اليهما كتقسيم العين الى الباصرة
والذهب وفي المقام بعد اطراف من الكلام عسى ان ناتي
بها في رسالة على حدة ان شاء الله تعالى   وهو ادراك ان النسبة
واقعة اي ادراك امر مجمل مفصله ذلك اذ لو اريد التفصيل لزم
الشرح وكان في قوله فانه ادراك لوقوع النسبة تنبيها عليه قال
بعض الافاضل بهذا يمكن التوفيق بين مذهب الحكماء القائلين
ببساطة التصديق والامام القائل بتركيبه حتى لا يتوجه بعض
الاشكالات المتوجهة على جانب الامام فان التصديق هو
الحكم على القولين وهو ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة والحكماء لما نظروا الى ان متعلق الادراك يجب ان يكون
مجملا حتى لا يلزم التسلسل حكموا ببساطته فالتصديق عندهم حالة
بسيطة اجمالية والامام لما نظر الى التفصيل وغفل عما يلزمه حكم
بتركيبه فهو عنده ادراكات متعلقة بالنسبة وبوقوعها والنسبة
بينهما والتصورات المتقدمة على الحكم شرط في حصوله على القولين
قال وعلى هذا لا حاجة الى التزام ان الحكم مركب عند التفصيل و

و

والتحليل كما قيل اقول فهذا القائل جعل التصديق ادراكا
بسيطا بالحقيقة عند الحكيم ومركبا بالحقيقة عند الامام وليت
شعري اين التوفيق ح واما غيره فلما زعموا ان العلم المجمل
المسمى بالحكم يعرضه التفصيل المدرك او باعتبار تعلقه بالطرفين
ثانيا وبالتبع لتعلقه بالنسبة فكان الحكم والتصديق على زعمهم
متحدين بالذات متغايرين في الملاحظ على ما هو الشان في
كل مجمل ومفصل هذا مع ان الكل ليس بشيء فان في عبارة الامام
تصريحا بتركب التصديق من الحكم وحينئذ فسواء كان الحكم
بسيطا او مركبا لا يكون عين التصديق عنده بل جزءا منه
قال في الملخص ان لنا تصورا اذا حكم عليه بنفي او اثبات كان
المجموع تصديقا وفرق بينهما كما بين البسيط والمركب
انتهى وحمل التصور على المتصور والتصديق على المصدق به
والمجموع على القضية على ما قيل تعسفات لا يتفوه بها
من له دراية باساليب الكلام   وفي هذا اشارة اي في
العدول او في هذا التقسيم بشقيه كما قيل ان في الشق الثاني
اشارة الى المحصول ثانيا كما ان الاشارة الى الاول في الشق الاول
هذا واقيد ان فيه اشارة اخرى وهو ان التصديق ليس
ادراكا واذعانا للنسبة الحكمية الثبوتية او السلبية
او لاسيتها على ما ذهب اليه المتاخرون بل هو ادراك

عند تفصيل

الاول

المحقق مد

وادغان لنفس النسبة التامة الخبرية الثبوتية او السلبية فاختار المص
مذهب القدماء في المقاصد حيث اختار ان الفرق بين
التصور والتصديق بالذات لا بالمتعلق كما هو راى المتاخرين
وحيث اختار ان اجزاء القضية ثلثة ثالثها النسبة التامة
الخبرية الثبوتية او السلبية لا اربعة ثالثها النسبة الثبوتية
التقييدية ورابعها وقوع تلك النسبة او لا وقوعها
كما ذهب المتاخرين اول هذا ط ويؤيده قول المص في القضايا
ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة
رابطة حيث ثلث الاجزاء ولم يقل والدال على وقوع النسبة
او لا وقوعها رابطة كما هو مقتضى طريقة المتاخرين لكن كلام
المص في شرح المقاصد مضطرب متردد بين المذهبين
حيث قال الجمهور على ان التصديق نفس الحكم وانه نوع
من العلم متميز عن التصور بحقيقته لا يتعلق الا بالنسبة
بخلاف التصور حيث يتعلق بها وبغيرها الا ترى انك
اذا شككت في حدوث العالم فقد تصورت العالم
الحادث والنسبة بينهما من غير حكم وتصديق ثم اذا اقيم
البرهان فقد علمت النسبة نوعا اخر من العلم هو المسمى
بالحكم والتصديق وحقيقته اذعان النفس وقبولها لوقوع
النسبة او لا وقوعها ويعبر عنها بالفارسية بگرويدن

عل

على ما صرح به ابن سينا انتهى ومنشا هذا التردد واقع في
عبارة شرح المختصر العضدي واغرب من ذلك ما في حواشي
الشريف على الشرح العضدي من ان التصديق ادراك ان
النسبة الخبرية واقعة او ليست بواقعة فهذا ليس ما اشتهر
من القدماء ولا ما اشتهر من المتاخرين وبالجملة فكلام
المتاخرين مشحون بامرين الاول ان الفرق بين تصور الكل
والتصديق ليس باعتبار المتعلقات بل بنفس الادراك وان
التصديق اذعان متعلق بنسبة تتعلق بها الشك والثاني
ان التصديق اذعان متعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها
وان اجزاء القضية اربعة فبهذا الامر الاول يعلم ان ما يتوهم
من ظاهر كلام السيد المحقق في الحاشيتين من ان الفرق
بين التصور والتصديق بمجرد المتعلق غير مطابق لما حققوه
والمقصد ما قدمناه ومن مجموع الامرين يستفاد ان كلام مهد
في تثليث اجزاء القضية وتربيعها لا يخ عن اختلاف وتاويل
تعلق الاذعان بالنسبة بتعلقه بوقوع النسبة على ما يشعر
بعض عباراتهم ايضا وان كان يدفع هذا الاختلاف لكن يبقى
ان العدول من التثليث الى التربيع مع تصريحهم بان الفرق
بين التصورين في العلم دون المعلوم مما لا يظهر له وجه سوى
الاشارة الى قريب من هذا في كلام الاستاد رهنا مع ان بعض

عبارتهم لا يتبيل هذا التاويل كما قال الاستاد في حاشية شرح
الرسالة التصور لا حجر فيه فيتعلق بكل شي واما التصديق
فلا يتعلق الا بالنسبة التامة الخبرية ثم قال هو اذعان وقوع
النسبة او لا وقوعها اقول وبينه ان لا يكون في المعنى خلاف
ولا في اللفظ اختلاف فان وقوع النسبة الثبوتية التقييدية
عين النسبة التامة الخبرية ولا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية الثبوتية
عين النسبة التامة الخبرية السلبية ولا تفاوت بينهما الا بالاجمال
والتفصيل كما قرره افضل المتاخرين في الحكم وادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة ونعم ما قال في شرح المطالع ان اجزاء
القضية عند التفصيل اربعة وسيجيء لهذا تتمة ان شاء الله
يتعلق بما يتعلق به التصديق قد يتوهم ههنا بحث وهو انه
قد اشتهر ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا جاز تعلق
التصور بما يتعلق به التصديق كان التصور والتصديق
متحدين ذاتا لاتحاد العلمين مع المعلوم بالذات اقول كون
العلم التصديقي بالنسبة عين ماهية تلك النسبة ليس بينا
ولا مبينا ولا منقولا عمن يوثق به واطلاق كون العلم عين مهيته
المعلوم لا ينصص ذلك ولعل الكلام في العلم التصوري وعلة
العلم بالفرق لا يوجب العلم بعدم الفرق ومع هذا يتاتى
ما اخترناه من ان التصديق ليس علما او دراكا اي

ياخذ تفسير باللازم لا حمل للافعال على الاتخاذ فيكون قياسا في
اللغة وقوله اي الضروري تفسير لكل من التصور والتصديق
باعتبار اخذ قسما من الضرورة وكذا قوله اي المكتسب
تفسير كل من التصور والتصديق باعتبار اخذ قسما من
الاكتساب لا تفسير للضرورة والاكتساب فيكون عدولا
عن الظاهر من غير حاجة ولا للقسم فان قسما من الضرورة
لا يكون الا ضرورة لا ضروريا وحمل قسم من الضرورة على
مشتق من الضرورة كما لخلاف الظاهر مع استلزام العدول
التام عن معنى الاقتسام وحمل الضرورة على لفظها وتوضيح المقام
ان الاقتسام بمعنى القسمة على ما في الاساس فالمعنى انه يقتسم
كل من التصور والتصديق كلا من وصفي الضرورة والاكتساب
فياخذ التصور قسما من الضرورة فيصير تصورا ضروريا وقسما
من الاكتساب فيصير تصورا مكتسبا وكذا التصديق ياخذ
قسما من الضرورة فيصير تصديقا ضروريا وقسما من الاكتساب
فيصير تصديقا مكتسبا وعلى هذا فالمذكور صريحا في المتن
انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام التصور والتصديق
كناية وهي ابلغ من الصريح وكان المص لذلك اختار هذه
العبارة اقتفاء لاثر المحقق الطوسي في التجريد مع ان في
عبارة القوم ههنا مناقشة مشهورة وتوجيه المقام

الى العبارة المص لان اقتسام التصور والتصديق الضرورة والاكتساب لا يستلزم ان يقتسم كل واحد من التصور والتصديق الضرورة والاكتساب
والمناقشة لانه ان مطلق التصور والتصديق ينقسم بالبداهة والكسبية لان علم الواجب تعالى لا يوصف بالبداهة والكسبية ولا تاتي هذه المناقشة

على هذا الوجه من خواص هذا التعليق وهذا الطريق
اخفى الاحالة الى البداهة اسلم فان هذا التقسيم بديهي يحكم به
الوجدان السليم والمقصود من التنبيه السابق ازالة الخفاء
ما بالنسبة الى الاذهان القاصرة فلا تضر المناقشة فيه نحو ما قيل
انه يجوز ان يكون مثل تصور الحرارة والبرودة والتصديق
بان الكل اعظم من الجزء مكتسبة قد نسي كيفية اكتسابها و
لا يلزم بداهتها اذ البداهة والكسبية انما يكون باعتبار
الحصول ابتداء لما احتجنا هذا اولى من قولهم لما جعلنا
شيئا ما الوجه والتوجيه ظاهر ان من التوقف على امتناع
اكتساب التصديق من التصور اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون
جميع التصديقات نظرية وينتهي سلسلة الاكتساب الى التصور
بديهي من غير لزوم الدور او التسلسل ولم يقل بالعكس لان البيان
في التصورات يتم بدون ذلك اذ التصديق البديهي لا يكفي
للتصور النظري على ما هو المعروض يحتاج الى تصور هو ايضا
نظري على تقدير نظرية الكل فلزوم احد الامرين بحاله وما
يوجد في بعض النسخ فمن تصرفات الناسخين ثم على حدوث
النفس على ما هو المشهور قال من اشار بذلك الى ان فيه كلاما
اقول فانهم بينوا لزوم الدور على تقدير قدم النفس بدلائل شتى
منها ما نقله السيد الشريف من في الحاشيتين قال النفس اذا

ثبوت المطلوب من وجه وتوجهت منه الى المبادي ثم رجعت
منها اليه ففي هذا الزمان المتناهي يجب عليها استحصال
تلك المبادي الغير المتناهية على تقدير نظرية الكل بأسرها
وهو ممتنع اجاب السيد الشريف بانه لا يلزم من ذلك استحضار
المبادي القريبة دون البعيدة فان كون الكل كسبيا
مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل منها بعلم آخر وهكذا
واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي تعلقت هي بها
دفعة واحدة او في زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها له
متعاقبة في ازمنة لا يتناهى ومنها ما افاده الاستاد من في
حاشية شرح الرسالة حيث قال على تقدير نظرية الكل لا يمكن
اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء
بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية
فلضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم
يحصل كنه ما لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان حصول
شيء بكنهه مسبوق بحصوله بوجهه اذ الشيء ما لم يعلم بوجه اولا
لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجهه على تقدير نظرية الكل موقوف
على صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه وانما
يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك
زمان متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انه اذا فرضنا

فرضنا ان كنه آ حصل للنفس من الازل الى الآن مثلا فنقول هناع
لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما وذلك الوجه
ومباديه الغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول
ذلك الوجه موقوف الى صرف الزمان من الازل الى الحد معين
في اكتسابه من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه
زمان متناه من جانب المبدا فلا يمكن حصول كنهه فيه
وقد فرضناه حاصلا هف وهذا يجري في كل كنه تفرض حصوله
فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل شيء من الاشياء بكنهه
لم يحصل شيء من الاشياء بوجهه لان كل وجه كنه لشيء كما
فتامل وجمهور الناظرين فيه ظنوه ماخوذا مما سبق نقله من حاشية
المطالع مع تخصيصات واهية ومقدمات لاغية لا ترفع
الحجاب ولا ترشد الى الصواب ولذا اوردوا ولا ان ما ذكره
في امتناع اكتساب الكنه يجري في امتناع اكتساب الوجه بان
يقال حصول كل شيء بوجه الكسب مسبوق بحصوله بوجه آخر اذ
الشيء ما لم يعلم بوجه ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه ما على
تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد
معين في اكتسابه وانما يتصور الشروع في كسب الوجه من ذلك
الحد من الزمان وذلك زمان متناه من جانب المبدا فلا يمكن
اكتساب الوجه فيه فلا وجه لتخصيصه بالكنه دون الوجه مع

جريان

جريان الوجه فيه ايضا وافيد ثانيا ان من الجايز ان يكون شيء
من العلوم التي يحتاج اليها يحصل الكنه بعينه شيئا من
العلوم التي يحصل بالوجه اولا فلا يلزم حصول ما لا يتناهى في
الزمان المتناهي وشنع عليه بعض من له ثالثا بانه يؤول الى
الكلام الشريف المحقق وبهذا يندفع لجوابه كما افيد ظني
ان الامر ليس على ما زعموه والكلام مبني على الامرين الاول ما حققه
في الحاشية القديمة على التجريد من ان كنه الشيء وذاتيا
لا يكتسب بالعرضيات ويلزمه العكس ايضا فان الذاتيات بالنسبة
الى العرضيات عرضيات وسانه على الاجمال ان تصور الشيء بالكنه
هو ان يكون هو بنفسه متمثلا وتصور الشيء بالوجه ان يكون العرض
متمثلا بحيث ينطبق على ذلك الشيء ويسري الحكم منه اليه ولو
على الوجه لا بهذه الحيثية كان تصور الوجه فالفرق بين
الاخيرين بالاعتبار وما الوجه لا غير بين الاول وكل منهما الحاصل منهما حصته هو
بالذات وهذا من اتفاقات المحررين قدس سرهما وقد صرح
به الفارابي وابن سينا ايضا فلو فرض عمل الجنس والفصل
في الذهن بالوجه العرضي لا يحصل الماهية بالكنه وهذا ظ
فهذا ما قلنا ان العرضي لا يكون كاسبا للذاتي فاعرفه الثاني
انه اراد بالتصور بالكنه اعم من ان يكون بجميع الذاتيات او
بعضها ولو بطريق عموم المجاز وبالوجه ما يقابل ذلك وهو

العرضي الصرف فبالثاني يظهر ان الوجه السابق لا يكون الا عرضيا صرفا وبعكس الاول انه لا يكون مكتسبا الا من العرضي الصرف وبعين الاول انه لا يكون شيئا من كواسب الكنه شيئا من كواسب الوجه فيتضح فايدة القيود والمقدمات وهذا من خواص هذا التعليق والله ولي التوفيق ثم اقول نعم يتجه عليه ان هذا الدليل مختص ببطلان نظرية التصورات دون التصديقات لانه يتصور فيها كنه ووجه فلا يظهر ان الكاسب للوجه السابق لا يجوز ان يكون شي منه كاسبا للاحق لا ما قيل انه يجوز ان يكون التصورات بديهية ويعلم المط التصديقي اولا بعلم تصوري بديهي ثم يكتسب وجهه فقوله حصوله بعد موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في الاكتساب ثم اقول لان هذا منع لا يضر المعلل اذ لا شك ان ما هو بين المط التصديقي بوجه بديهي وحصول التصديق به زمان متناه لا يسع استحضار ما لا يتناهى فيتصور منها ما افاده السيد السند من انه على تقدير نظرية الكل وتوقف اكتساب كل علم على علوم غير متناهية سابقة عليه من اين يحصل علم حتى يحصل منه علم آخر ومنها ما نقول لو كان كل تصور او كل تصور وتصديق نظريا لامتنع الاكتساب لكونه موقوفا على العلم بالشي المط كسبه بوجه ما وهو منتف

عل

٤٧

على هذا التقدير لظهور انه لم يحصل معلوم تصوري على تقدير نظرية التصورات حتى يكتسب منه تصور آخر قول ولعمري ان هذا القايل ما قصر حيث تصرف في كلام الشيخ بانه يختص بابطال نظرية التصورات فقط او نظرية التصورات والتصديقات معا دون نظرية التصديقات مع تصريحه بان اصل الكلام في الكل بانه ما دام للطرفين حكم الوسط ضروري انه لا يحصل تصديق مثلا حتى يحصل منه آخر لا يتم اي يجب لا يبقى للخصم مجال المنع والاستفسار الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها اذ ما لم يتبين بداهتها كان له الامر وهذا ظاهر فاندفع ما اورد من ان التوقف على دعوى البداهة ممنوع بل يكفي دعوى المعلومية مثل المعلومية والجواب بان الا بيانيه والمقصود انه لا يتم الاستدلال ههنا ابتداء او انتهاء وهذه البداهة كافية في نفي كسبية الكل بان يقول ليس كل تصديق نظريا لبداهة تلك المقدمات ولا كل تصور نظريا لبداهة اطرافها لا يخلو عن غرابة وهل يتم البيان الا بدعوى البداهة اعني قوله لبداهة تلك المقدمات واطرافها فتبصر وقد اورد على قوله ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر اي في استثناء نقيض التالي ليستنتج نقيض المقدم مثل هذا المنع والجواب الجواب

لانه لو كان الفكر ... على ... الكل ... [illegible]

وذلك كاف في نفي كسبية الكل لما علم ان رفع الايجاب الكلي
في قوة سلب الجزئي فقولنا ليس كل علم كسبيا في قوة قولنا بعض العلم
ليس بكسبي اي بديهي وكذا قولنا ليس كل علم بديهيا في قوة بعض
العلم ليس ببديهي اي كسبي فان نفي النفي في قوة الاثبات ودعوى
البداهة في الجزئيين في قوة دعوى البداهة في البعض
وفي مرتبته وهو المراد بالعينية مبالغة فالاستدلال كما
يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة في المط اول وفيه ان
دعوى البداهة في المقدمات والاطراف ليس دعوى البداهة
في ان بعض العلوم بديهي وانما هو دعوى ان بعض العلوم
بديهي فيكون في قوة دعوى نفي كسبية الكل لا في قوة
دعوى البداهة في نفي كسبية الكل وشتان ما بينهما نعم لو قيل
لا بد من دعوى البداهة في بداهة المقدمات واطرافها
لم يبعد ذلك هذا غاية توجيه الكلام ومنه يندفع عنه اولا
ما اورد على قوله ذلك كاف الخ انه ان اريد من كونه كافيا
في نفي كسبية الكل انه بعينه دعوى عدم كسبية الكل على
ما يشعر به عبارته بعد ذلك فممنوع وان اريد انه يستلزم
له فمسلم وليس المستدل الا في صدد بيان ذلك ودعوى
ظهور الاستلزام لا يزاحم التبيين في ذلك لان المراد انه في قوته
ومرتبته لا مجرد الاستلزام ولا العينية وثانيا ما يخيل من ان

كلامه

كلامه في الشق الاول استدلال على نفي كسبية الكل ببداهة تلك المقدمات
واطرافها فيتجه عليه ايرادان الاول انه عين تقرير ذكره في شرح المطالع
وغيره من انه ليس الكل كسبيا لانا نعلم بعض التصورات والتصديقات
بالضرورة فلا وجه لنسبته الى نفسه الثاني انه ينافي تغيير الضرورة في كلام
المص بالبداهة وقوله وهذا الطريق اعني البداهة اسلم الخ وقوله فظهر
ان الاستدلال يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة في المط وذلك لما
علمت ان المقسم ان الاستدلال مشتمل على دعوى البداهة في المط
فيلغو الاستدلال فليكتف بدعوى البداهة في المط وليت شعري
اين هذا من الاستدلال وثالثا ما اورد على قوله وذلك بعينه دعوى
البداهة في عدم بداهة الكل انه يحتمل ان يكون الاحتياج
الى الفكر ضروريا ويدعى بداهته ولا يدعي بداهة عدم بداهة الكل بل يستدل
عليه بالاحتياج الى الفكر وذلك لما علمت انه دعوى البداهة في
الاحتياج الى الفكر في البعض في مرتبة دعوى البداهة في عدم بداهة
الكل وفي مرتبة دعوى البداهة في عدم بداهة الكل وفي قوته
فلو استدل كان الاستدلال لغوا وايضا فالدليل لا يكون اعرف
من الدعوى فظهر ان الاستدلال يؤول بالاخرة الى دعوى البداهة
في المط وهذا من خواص هذا المبحث على ما تقدم تقريره آنفا فلا
يتوهم جريانه في كل دعوى استدل عليه فيق لو صح ذلك لدل عليه

اولوية دعوى البداهة في كل نظري من الاستدلال عليه ما من علم الا

اقول الايراد لا يتوقف على دعوى الكلية وذكر الحدس بطريق التمثيل

فمنع الكلية غير مضر وكذا منع حصول كل العلوم بالحدس على تقدير

تسليم امكان حصول الكل بلا نظر لجواز حصول البعض بالتجربة ونحوها

اذ حصول تلك القوة لكل فرد وقال في حاشية شرح الرسالة

هذه المقدمة ممنوعة ولئن سلم فذلك العلم بالنسبة الى الغافل قد

بشرط الفقد يتوقف على النظر فيكون نظرية بالنسبة اليه وان كان

بديهية بالقياس الى ذاته قال س ويلزم من هذا ان يكون النظري

الذي في غاية الخفا بديهية بالنظر الى ذات كل فرد من افراد الانسان

ولا يخفى بعده انتهى وكانه س زعم ههنا المنع الاول مكابرة ما مستبعد

الثاني ايضا لا بما ذكره وقد التزم في الاحتياج عليها سيجي بل الفرق

دقيق بين التوقف والاحتياج لاجل راى ان الاحتياج اعم ل

وسيفصله ان شاء الله تعالى والجواب هل اي عن اصل الايراد

فبلغو مونة الاول فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة

للمعلول الى اشارة الى ان هذا التجويز غير مرضي عنده س لما ذكره

في حواشي التجريد من ان المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف عليه

بخصوصه ضرورة وانه لو امكن كون احد الامرين او الامور كافيا

في تحققه كانت العلة بالحقيقة القدر المشترك لا كل واحد بعينه

فلا

فلا تعدد في العلة بالحقيقة لكنه س الآن بصدد توجيه عبارة القوم

فيكفيه هنا تجويزهم تعدد العلل المستقلة وان كان مخالفا لتحقيقه سندا ط

ثم اطلاق التوقف على كلا المعنيين متعارف في كتب القوم وان كان

الاول اشهر والمانع يكفيه احتمال ارادة المعنى الثاني سيما اذا كان

مشهورا وفي السنة القوم مذكورا وفي كتبهم مسطورا اقول وبما

قررناه سابقا ظهر اندفاع ما اورده اولا من ان المنع مكابرة لاشتهار

ان التوقف هو الاول وبما حققناه اولا سقط ما اورده ثانيا من

ان السند غير ملزوم للمنع لانه اذا كان هناك امران يمكن حصول المعلول

بكل منهما لو حصل ابتداء كان علة احدهما فالعلة واحدة ومعنى

التوقف متحقق لعدم امكان حصول المعلول بدون احدهما

وان امكن بدون كل منهما بخصوصه بل التوقف هو الامر

المصحح للفاء قالوا ان بين المعلول والعلة ترتبا بحيث يصح ان يقال

كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فان احدا لا يشك انه يصح

ان يقال تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يصح ان يقال تحرك المفتاح فتحركت

اليد فبالضرورة هناك معنى يصحح ترتب المعلول على العلة بالفاء

ويمنع من عكسه وهذا المعنى يقال له بالنسبة الى العلة كونه علة ومتقدما

ومحتاجا اليه ومفتقرا اليه وموقوفا عليه وبالنسبة الى المعلول كونه

معلولا ومتاخرا ومحتاجا ومفتقرا وموقوفا واعلم ان المراد

بالترتيب هو التدريج وبالفاء الفاء التفريعية فلا يتوهم صدق التعريف على
السبق الزماني مثلا   في الصورة المذكورة اي صورة تعدد
العلل المستقلة للمعلول الشخصي على التبادل   سلمنا ذلك اي
كون مقصودهم بالتوقف المعنى الاول لكن لا نم اه تقريره ما
افاده قدس سره في حاشية التجريد حيث قال الاسهل في الجواب ان يقال
البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض والعلم
الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو غير العلم الحاصل بدونه بالشخص
فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره ليرد النقض
ومجرد المنع لا يكفي للناقض كما لا يخفى بل عليه اثبات ان العلم الشخصي
يمكن حصوله بالنظر وبدونه ودون ذلك خرط القتاد وما اورد
عليه من انه يجوز لما جوز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان
مستقلتان يقع المعلول بايتهما وجد اولا فلم لا يجوز ان يكون
هذا المعلول هو الصورة العلمية والعلتان هما النظر و
الحدس في مقابلة المنع بالمنع هذا ويستفاد مما افاده من ان
المتصف بالذات بالبداهة والنظر هو العلم ان لا يتصف المطالب
قبل العلم بها بالبداهة والكسبية ولا استبعاد فيه بل هو مصرح في
كلام القوم ايضا فانهم جعلوا البديهي والنظري قسمين للتصور
والتصديق اللذين هما قسما العلم   ومن غرضهما ما يحتاج

٤

في تحصيله الى نظر وفكر وما لا يحتاج فيه اليه فالامر عليه اهون اتفقت
كلمة الناظرين على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج فالمعنى توجيه
كون الامر الثاني اهون منه في الاول واقول الفرق بين الاول صفة
للعلم في نفسه والثاني صفة للعالم فاذا قيل النظري هو ما يتوقف حصوله
على نظر يتبادر منه الى الفهم انه لا يمكن حصوله في نفسه الا بالنظر
فيرد ان كل العلوم مما يمكن حصوله بالنظر بخلاف ما اذا قيل
هو ما يحتاج في تحصيله الى نظر حيث روعي فيه حال العالم فدل
على ان مناط البداهة والنظر حال العالم وربما اختلفتا
باختلاف حاله في عالم يحتاج في تحصيل علم معين الى النظر كفاقد
القوة القدسية حين هو فاقد وبشرط الفقد مع ان عالما
آخر لا يحتاج في تحصيل هذا العلم بعينه الى النظر كصاحب القوة
القدسية فيكون نظريا بالنظر الى الفاقد بشرط الفقد بديهيا بالنظر
الى صاحب القوة القدسية بل الى ذات الفاقد لا بشرط الفقد
ايضا كما سبق نقله منه قدس سره ولا ادعي امتناع اخذ المعنى الاول
مقيسا الى العالم بل الغرض ان المتبادر من التوقف ملاحظة
حال العلم في نفسه ومن الاحتياج ملاحظة حال العالم ولذا قال
انه اهون وقال الاسم لعل هذا المعنى مراد من عرفهما بالتوقف على
اشارة الى انه لم يرجح التعريف الاول الى ملاحظة حال العالم

حتى يؤول الى التعريف التام بحسم مادة الاشكال وهذا مع دقته مما لا سمع
ان يخفى على المتامل   والاوقات اى لشخص واحد بل باختلاف
اعتبار شخص واحد في وقت واحد كاعتبار الفاقد بشرط الفقد
او لا بشرط هذا وقال ش في حاشية شرح الرسالة ولو قيل النظري
ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السوال ومقتضاه
ان لا يتصف الطالب قبل الحصول بالبداهة والكسب حقيقة ولا بان
كما لا يتصف حقيقة قبله بالتصورية والتصديقية والحاصل ان
هذه من لواحق العلم وهو الصورة الحاصلة فما لم يحصل لم يتصف
حصم بشيء منها وقد يتوهم يرد عليه ان حصل شخص بالنظر والاستدلال
شيئا لا يتوقف حصوله بالنسبة على النظر يلزم ان يكون نظريا
فاسقط التعريفان واقول لا بعد من ارادة الحيثية في تعاريف الامور
التي يختلف حالها باختلاف الاعتبار فمعنى التعريف ان النظري
هو الحاصل بالنظر من حيث هو حاصل بالنظر ولا شك ان من هذه
الحيثية لا يمكن تحصيله بلا نظر وان امكن حصوله لا بشرط هذه
الحيثية بلا نظر فهو بشرط هذه الحيثية نظري ولا بشرطها بديهي كما
تقدم نظيره فلا نقض   بل القسمين موقوفا على معرفة النظر
حيث اخذ في تعريف الاول عدما وفي الثاني وجودا   وربما
يختلف الملاحظ عن حصول صورة الشيء فيكون حصول الصورة اعم

تحققا من الملاحظة حيث لا يمكن تخلف الحصول عنها لامتناع
توجه النفس نحو مجهول مطلق ويمكن العكس كما في معاني الحروف ونظائرها
مما يجعل آلة لملاحظة الغير فان الآلة حاصلة في الذهن حقيقة وليس
ملحوظا الا بالتبع وبالعرض لا قصدا وبالذات لكن حصة الملاحظة
هي ما يكون بالذات فان ما بالعرض حصة المجاز كما حقق في الوجود
بالذات وبالعرض والاتحاد بالعرض وبالذات ونحوهما ولو فرض
شمول الملاحظة حصة لما هو بالعرض فالكلام فيما هو بالذات
كما سيصرح به ش حيث يقول ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه
نحو المعلوم قصدا وبما قررناه ظهر سقوط ما اورد من ان جعل معاني
الحروف آلة لملاحظة الغير بدون التوجه اليها محل مناقشة ومنع
ومع التوجه يرد عليه استلزامه لحصول الملاحظة وجه الدفع ظ
اى المعقول اى ما حصل صورته في العقل فيه اشارة الى
وجه اختيار المص المعقول على المعلوم مع ان حسن المقابلة
مع المجهول يقتضي المعلوم وهو التنبيه على اختصاص النظر
بالكليات الحاصلة صورها في العقل دون الجزئيات الحاصلة
صورها في الآلات وقد اشتمل هذا الاختيار على لطايف اخرى
مثل العدول عن استعمال المشترك اللفظي في التعريف وكرعاية
السجع على جريان الفكر في اليقينيات والظنيات والجهليات
بخلاف المعلوم حيث يتبادر منه اليقين خاصة وكالتنبيه

على جريانه في التصور والتصديق بخلاف المعلوم اذ كثيرا ما
يخص العلم بالتصديق كالمعرفة بالتصور وعلى جريانه في المفرد
والمركب بخلاف المعلوم حيث يخص العلم كثيرا بادراك المركب كالمعرفة
بادراك البسيط والى الاخيرين اشار بقوله تصور الكل المعقول
والمجهول او تصديقا اى تصورا اى مصدقا به واحدا كان او
كثيرا والى سابقهما بقوله معلوما كان او مظنونا او مجهولا
بالجهل المركب   واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين في الفكر
يطلق على اربعة معان الاول حركة النفس في المعقولات اى حركة كانت
وهذا هو الفكر الذى يعد من خواص الانسان ويقابله التخييل
وهو حركة النفس في المحسوسات والثانى حركتها من المطلوب المشعور به
بوجه ما مترددة في المعانى الحاضرة عندها طالبة لمباديه الى
ان تجدها ثم رجوعها من تلك المبادى الى المطلوب اعنى مجموع
الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه وفي كل اجزائه الى
المنطق فان المنطق كافل لبيان المواد والصور
والتميز بين الخطاء والصواب في المقامين الثالث ترتيب المبادى
المعلومة اللازم للحركة الثانية وهذا المعنى هو المشهور المتعارف
عند المتاخرين الرابع الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها
من غير ان توخذ الثانية معها وان كانت هى المقصودة منها
وهذا هو الفكر الذى يستعمل بازاء الحدس فانه الانتقال من

المبادى

٤٦

[illegible]

المبادى الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذى هو الانتقال
من المطالب الى المبادى وان كانت تدريجا تقابلا يشبه
تقابل الصاعد والهابط واما النظر فهو مرادف الفكر في
المشهور وقيل الفكر هو الانتقال المذكور والنظر هو ملاحظة
المعقول الواقعة في ذلك الانتقال هذا حاصل كلام القوم في
هذا المقام وكان ناقد المحصل لحو الامرين قال كالمترادفين
يخرج هذا التعريف بالمفرد فيه مسامحة والمراد النظر الواقع في
التعريف بالمفرد   والجواب بان المعرف يجب ان يكون معلوما
بوجه ما فالتعريف مركب من ذلك الوجه والمفرد ومن البين
ان الوجه السابق على الطلب ليس جزءا من المعرف ولا يعتبر ترتيب
بينه وبين عرض واحد فلو دخل في المعرف دخل فيه مطلقا اذ لا وجه
في التخصيص فيكون التعريف بالحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا
لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان عرضيا فلا
يكون الحد التام حدا هف   او بان التعريف بالمفرد انما يكون
بالمشتقات ان اريد ان الامر كذلك في الاكثر لكنه حذف هنا في اللفظ
ترويجا للجواب كما ذكره السيد في حاشية المطالع اجتنابه اذا جا
التعريف بالمفرد في غير المشتق في الجملة ولو في مادة واحدة كتعريف
الوجود بالثبوت كفى في اسقاط التعريف جمعا وان اريد كلية كما
هو ظاهر اللفظ اتجه انه خلاف الواقع لثبوت مثل تعريف الوجود
بالكون والثبوت والصفة   وهى مركبة من حيث اشتمالها على الذات

[illegible]

فيه ان الداخل في مفهوم المشتق اما مفهوم الذات او ما صدق
عليه وعلى الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل كالناطق وعلى
الثاني يلزم انقلاب مادة امكان الخاص ضرورة ان الشيء الذي
له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري وقد يمنع
اولا لزوم الاول لجواز ان يكون الناطق مثلا من لوازم ماهية
فصل حقيقي واما لزوم الثاني فان المحمول ليس هو مجرد الذات بل الذات
المقيدة بوصف الضحك قد لا يكون ضروري الثبوت للذات المتصف
بالانسانية او من انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة غير مسلم
فان المعتبر في المعرف هو مساوات المعرف بحسب الذات بحسب المفهوم
على انه يلزم من اعتبار القرينة المخصصة مثل ما سبق في الوجه السابق
فمن ان التعريف بالمعرفة نوع خداج اي قليل ناقص فلا باس بخروجه
ولا يخفى ما فيه من التكلف فان خروج اي فرد من المعرف عن التعريف
يوجب اسقاطه قليلا كان او كثيرا ناقصا او كاملا لا يتم بعضه
اشارة الى الشق الاول ويفضي بعضه الى نوع تكلفات اشارة
الى الرابع والله اعلم كما ينبه على السياق فمن حيث ان المتبادر
من لاحظ المعقول ما يكون بقصد النفس واختياره وكذا كل فعل
من افعال النفس يتبادر منه ذلك وح يظهر مغايرة هذا لما
اشار اليه بقوله سيما وقد قيد بالغاية فلا يتوهم الاتحاد
وقد يقع فيه الخطاء قيل المراد عدم موافقة العرض لا الحكم
المخالف ليشمل التصورات ايضا الجزئيات اي جزئيات موضوع

القاعدة

القاعدة وحمل الجزئيات على الفروع اي القضايا المستخرجة من القاعدة
بضم صغرى سهلة الحصول وان صح باعتبار ان الحكم جزء الفرع او متعلق به
فلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه لكنه تكلف في لفظ الجزئيات مستغنى عنه
لا حاجة فيها الى اثبات عدم كفاية الفطرة الخ رد على صاحب
المطالع حيث ضم المقدمات بيان الحاجة مقدمة هي ان لا يعلم وجود
الطرق الكاسبة والشرايط المعتبرة ولا صحتها بالضرورة قال الشارح والمحشي
المحقق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان فانه قد علم ان كل مطلوب
لا يمكن ان يكتسب من اي ضروري فرض بل لا بد في اكتسابه من ضروري
مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرايط مخصوصة وبذلك
ثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرايط التي يتوقف عليها اكتساب
المطالب النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة
القائلة بان العلم بتلك الطرق والشرايط ليس ضروريا فقوله اذ
وقوع الخطاء في الفكر كاف اشارة الى هذا الكلام وقوله على انه
علاوة والحاصل ان وقوع الخطاء يستلزم الاحتياج الى الطرق
والشرايط المنطقية سواء كفت الفطرة الانسانية في معرفتها ام لا
لا على ان كلام المص دال على انتفاء تلك الكفاية فقوله وقد يقع فيه
الخطاء كفى مؤنة ذكر هذه المقدمة وبهذا التقرير يعلم اندفاع
ما اورد على قوله اذ وقوع الخطاء كاف الخ من انه لم لا يجوز ان
يكون الفطرة كافية في التميز ويقع الخطاء بواسط ما يمنع العمل
بمقتضى الفطرة كما يقع للحساب في جمع الاعداد وذلك لان

كفاية الفطرة في معرفة الطرق والشرائط والمبرهن بهما الاثبات في
الاحتياج الى تلك الطرق والشرائط انفسها من هنا في الاحتياج
الى تعلمها لكن الكلام في الاحتياج الى نفس المنطق لا الى تعلمه
هكذا حقق المقال ودع ما يقال من ان المراد عدم كفاية
الفطرة الاوساط وهذا ظاهر لا يقدح في المنع المذكور وما مثل
ان قول على انه من تتمة السابق لا علاوة المقصود ان وقوع مثل
هذا الخطاء الكثير مستلزم للاحتياج الى العالم بناء على انه
وهذا لا يقبل المنع الى غير ذلك مما تركناه لا هله فان المقصود
المورد المدقق التنبيه على فساد المقدمة المذكورة في التنبيه
لا القدح في الاحتياج على ان مقصود القوم احتياج كل
الناس اللهم الا من خصه الله تعالى بالنفس القدسية فيطلع على
الحقائق بلا نظر لا الاوساط فقط واما الاخير فتعسف عظيم
حيثما حسن يقال ليكن عليك بحسب ذلك اى على قدره
وعدده وربما اشكل في ضرورة الشعر وما مصدرية او موصولة
او موصوفة وكونها زائدة مكون حسب مضافة الى الجملة محتمل بعيد
وحرف الداخلة على المضارع على التحقيق المجرد عن التعليل مجرد
معونة المقام وطوى حديث الى اذ هذا الحديث انما يحسن
معارضة وجوابا حيث بين الاحتياج الى العلم المنطق لا الى نفسه
وما قيل ههنا لا يخ عن شىء فان قلت في ايراد على قوله
وقوع الخطاء في الفكر كاف في الاستلزام الى منع الاستلزام
مسندا

مسندا مارة بانه انما يحتاج الى جزئيات المنطق واخرى بعد
التنزل على ما في النسخة المبسوطة بانه انما يحتاج الى الاعم من المنطق
ومن جزئياته وعلى التقديرين فلا يتم التقريب فيما اورد اولا على
قوله انما يستلزم الا من انه لم لا يلزم احد الامرين وثانيا على قوله
فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق من ان ثبوت الاحتياج
الى الاعم بناء في ما قرره اولا محل بحث حيث قويل المنع بالمنع في المقامين
مع الذهول في المقام الثاني عن ان الكلام على سبيل الاستظهار
والتنزل قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة
جميع تلك الطرق اقول ههنا بحث اذ بناء على هذا الجواب لا يتم
بيان الحاجة الا باخذ عدم بداهة تلك الطرق وهذا عين عدم
كفاية الفطرة الذى قال ثم تمام الدليل بمعونة اخذه ولذا قال
السيد الشريف قدس سره بعد ايراد هذا السوال على ما نقله وقطعه من
كلامه فالصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى الحركات قلنا في
اثبات الحاجة الى كليتها طريقان احدهما ان العلم بتلك الحركات
ليس ضروريا بالنسبة الى الكل مطلقا وان كان ضروريا بالقياس الى
بعضها واذا لم يكن ضروريا احتيج الى استخراجه من الكليات
المشتملة عليها وثانيهما انه اذا ثبت الحاجة الى العلم بهذه
الحركات بالنسبة الى المطالب التي لا تتناهى كثرة فذلك العلم اما
ان يكون تفصيليا متعلقا بخصوصياتها او اجماليا متعلقا
بها على وجه كلي والاول محال والثاني هو المنطق قال ش وهذه الطرق

واف بالمقصد دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التي لم يتم
بيانها انتهى واشار بتلك المقدمة الى قوله العلم بتلك الجزئيات
ليس ضروريا وفي قوله لم يتم بيانها نظر يعلم مما افاده الاستاد
قدس سره في العلاوة وبالجملة فقد علم ابتناء الطريق الاول على
عدم بداهة تلك الطرق وهو عين عدم كفاية الفطرة وهذا
ما اردناه   ويبتني على البناء للمفعول اي حقق في موضعه
فان هذا ليس بينا بل مبين بمقدمات حاصلها ان الاستدلال
اما بحال الكلي على حال الجزئي او بالعكس او بحال احد الجزئين
المندرجين تحت كلي على حال جزئي آخر فان الكليين والجزئين
اذا لم يندرجا تحت كلي لا يستفاد من العلم بحال احدهما العلم
بحال الآخر فالاول قياس والثاني استقراء والثالث تمثيل والمفيد
لليقين منها ليس الا بعض الاقيسة وهو البرهان وتفصيل القول
في هذا مقام آخر   فقد ثبت الى القانون في اكتساب
المطالب في الجملة اي ولو بواسطة او ولو في بعض المواد مما يكون له
الطرق الفكرية وموادها هناك نظرية   وفيه نظر و
جواب قال س في الحاشية وجه النظر انا لا نسلم ان وقوع
الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلا
نم ان العلم اليقيني بالجزئيات لم يحصل الا من قبل الكليات
فانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا والجواب انه
لا شك ان العلم بالجزئيات من قبل الكليات اصون عن

الخطاء

الخطاء في الفكر فقد ثبت الاحتياج في اكتساب المطالب الى
القانون الاصونية الذهن عن الخطاء في الفكر وهذا القدر
كاف في الاحتياج فتامل اقول حاصل السوال منع مقدمتين
الجواب بحرها في الاول لوضوح الامر [illegible] ومستندا في الثاني
لجواز ان يكون العلم بالجزئيات او بجميع الجزئيات على اختلاف
النسختين يقينيا وهذا مع خفائه يحتمل وجوها الاول انه
قد يحصل العلم بجزئي من جزئي آخر بطريق الاولى كما يعلم تحريم
الضرب من تحريم التافيف ويسميه الاصوليون بالقياس
الجلي وتحقيقه في علم آخر الثاني انه قد يحصل العلم اليقيني
بالجزئي من اليقين بالجزئيات في مثل قولك هذا زيد وزيد
انسان فهذا انسان الثالث انه قد يكون العلم بجميع جزئيات
الشيء يقينيا فيحصل ههنا العلم اليقيني بالكلي كما في الاستقراء لا يقال
هذا يؤول الى القياس المقسم كما قرروا لانا نقول صحة ارجاعه
اليه لا ينافي كون اليقين بالكلي حاصلا من قبل الجزئيات وتقرير
كلام س على التقادير انه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا
مع عدم الاستناد الى الكليات او يجوز ان يكون العلم الحاصل بسبب
الجزئيات يقينيا والثاني اول كما لا يخفى ثم في الوجه الاخير
شيء وهو ان كلامنا في ان اليقين بالجزئيات لا يحصل
من قبل الكليات فمنعه مستندا بان اليقين بالكليات
قد يحصل من الجزئيات ليس بمستقيم ولو حمل على التنظير فتامل

واما الجواب فمحصوله ان اليقين بالجزئيات وان فرض حصوله
لا من قبل الكليات بان يكون بديهية كما قلت اولا او نظرية
حاصلة لا من قبل الكليات كما قلت ثانيا لكن لا يمكن تحصيل
العلم بتلك الجزئيات باستخراجها من قوانين كلية مضبوطة ابعد
عن وقوع الخطاء من العلم بها من غير ان يكون مضبوطة
تحت قاعدة وان كان كلا العلمين يقينيين فان وقوع
القواعد الحساب مع كون اكثرها بديهية يجدها الانسان
بادنى توجه كثيرا ما يغلط فيها لعدم الاطلاع على تلك القواعد
هذا ما عندى في حل هذا المقام وعنده فيها ان
الجواب لا يدفع المنع الاول وهو ظ وثانيا ما يق ايض ان
اليقين هو الاعتقاد الثابت اى الذى لا يزول بتشكيك المشكك
وكون بعض افراده اصون عن بعض غلط وليت شعرى اى منافاة
بين الثبات وبين وقوع الخطاء في استعلام ما له الثبات
او كون بعض ما له الثبات احفظ من الخطاء في الاستعلام هذا
وينبغى ان يعلم ههنا حاشية حاصلها ان وجه النظر ان لا احتياج
الى القانون لم لا يجوز ان يكون من الطرق تخلية النفس بالتوجه الى
المبدا الفياض ليظهر عليه الحق الصريح والجواب ان الفص
اثبات الاحتياج بالنسبة الى من يستفيد المطالب
بالنظر وهو الاكثر واما المؤيد بالقوة القدسية النادر
وجوده فليس الكلام فيه او وجه النظر انه لم يلزم من الدليل

الصاح

الاحتياج الى المنطق الذى هو مجموع القوانين الاكتساب وانما
اللازم الاحتياج الى قانون عاصم للذهن عن الخطاء في الفكر
والجواب ح ان ما من مسئلة من مسايل المنطق الا ولها مدخل في
العصمة مدخلا قريبا او بعيدا حسب مراتب المواد والصورة
فان قيل اذا كانت العصمة محتاجة الى جميع المسايل كان حصولها
من المحالات اذ المسايل تتزايد بتلاحق الافكار في مر الادوار
قلت ان معنى التوقف والاحتياج يرجع الى المعنى المصحح للفاء
ولا شك في حصوله بالنسبة الى بعض من ابعاض مسايل المنطق سيما ما
هو من الرئيس من اصوله فقد ثبت الاحتياج الى المجموع واقول
لبن يتخ منها وارد اما السوال الاول فلانه بعد ما كان بناء
الكلام في بيان الحاجة على انه قد يقع في النظر الخطاء فاحتيج
النظر الى قانون يعصم الذهن عن الخطاء كيف يبقى مجال ان
يتوهم تحصيل المطالب بالمكاشفة وهل هو الا تخلف وانما في
جواب فلا نظاهر و تخصيص من غير ضرورة فان كلا الناس حتى
المؤيد بالقوة القدسية يحتاج في النظر لو ارتكبه الى مراعاة
القوانين المنطقية فان الفكر بدون ذلك لا ينتظم امره واما
السوال الثانى فلان المنطق الذى نحن بصدد بيان الحاجة اليه
هو المعنى الكلى المعروف بالة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن
الخطاء في الفكر لا مجموع قوانين الاكتساب بحيث لا يشذ عنه
شئ منها وقد يتحقق الفرق بينهما واما جوابه فللفرق البين

المط
بين المدخلية والتوقف فان الاول لا يستلزم الكلي مع ان
هو الكلي لا يتوقف اراد بها التوقف ولذا اورد عليه بقوله اذ لو كان
العصمة محتاجة الى جميع المسايل الى لا انا نقول مع منع التوقف
فان من البين ان استحصال مطلوب واحد قد يمكن بطرق
متعددة وقواعد شتى وح فكيف يصح ان يق انه يتوقف
على كل واحد منها او على مجموعها واما الايراد المصنف بان
قيل فلان معنى التوقف العصمة على جميع المسايل هو توقف
العصمة في كل نظر على شئ منها على سبيل التوزيع لا توقف كل
عصمة على جميع المسايل وكيف يتوهم ذلك وح فلا اشكال في
جواز حصولها في كل مادة مادة على سبيل التدريج كما هو الواقع
واما جوابه فلانه عدول عما هو المتعارف عند المحققين من معنى
التوقف كما هو تحقيقه وليت شعري اذا كان المراد بالتوقف هذا
كيف يتوهم توجه السوال الاول قوله موضوع كل علم الى هنا
اشكال مشهور هو انه ربما يكون محمولات المسايل اخص
من موضوع العلم فتفسير الموضوع بما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
ثم تفسير العرض الذاتي للموضوع بما يكون عارضا له لذاته او لما
يساويه نا في هنا وهذا بنا على ان معنى التعريف ان موضوع
العلم ما يكون جميع ابحاث العلم عن اعراضه الذاتية كما صرح
به حتى ان الشيخ اخذ اداة الحصر في لفظ التعريف فهذا الاشكال
تارة يورد على تعريف الموضوع واخرى على تفسير العرض الذاتي على

الوجه

الوجهين فله تقريرات من حيث حصل اللازم بعدد الموضوع في جميع العلوم
او بحث العلوم عن الاعراض الغريبة لموضوعاتها او خروج تلك
المسايل عن العلوم التي يذكر فيها او عدم جامعية تعريف موضوع العلم
او تعريف العرض الذاتي الى غير ذلك فالسيد السند اجاب عن هذا
الاشكال بان العرض الذاتي للشئ قد يكون اخص من الموضوع فان
كونه عارضا للموضوع لذاته او لما يساويه ليس معناه انه مقتضى الذات
او المساوي حتى يلزم ان لا يتخلف عنهما بل المراد نفي الواسطة في
العروض في الاول واثبات الواسطة المساوية في الثاني والاستاذ
لم يرتض بذلك وتكلم عليه اولا بان الاشكال لحق في العارض الاخص
بل في العارض لا من اخصاى العوارض المختصة
بانواع موضوع العلم وهي عوارض غريبة كما صرح به الشيخ وغيره
ثم تكلم في انفهام هذا من كلام الشيخ واجاب على نهج الصواب
وثانيا بانهم شرطوا في كون العارض الاخص عرضا ذاتيا ان
لا يخص الموضوع عنه ومن مقابله الخاص كضده لا البدل المطلق
وكذا الاحوال فلا يكون لها متقابلات كذلك ثم اجاب بتصرف
في تعريف الموضوع اما بان المراد ان جميع مباحث العلم بحيث انه
يرجع الى العرض الذاتي بمعنى ان يكون بحثا عن العرض الذاتي
صريحا او بحثا عن الاشيا يؤول الى العرض الذاتي على طريقة الترديد
كما في العوارض المختصة بانواع الموضوع وتوجيه لفظ الرجوع
غير خفي واما بان في العبارة طيا وتمام التعريف هو قولنا ما يبحث فيه

عن الاعراض الذاتية له او لنوعه او عوارضه او لنوع عوارضه الى غير ذلك
مما يذكر في باب تفصيل موضوعات المسائل ومحمولاتها وح فجميع
محمولات المسائل محمولات العلم اى يبحث عنها في العلم قصدا او بالذات
بخلاف الجواب الاول اذ بناؤه على ان يكون المبحوث عنه قصدا في
العلم هو الاعراض الذاتية لموضوع العلم واما ساير محمولات المسائل
فانما يبحث عنها من حيث رجوعها اليها وهذا معنى الفرق
بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا خلاصة تمام كلام
الاستاد المقدام في هذه الحاشية وقد دونت قبل رسالة
كافية ببيان تفصيل المبحث وتحقيق المقام فنقتصر هنا على فوائد
مهمة لايحة وزوايد تتمة سانحة فمنها انه اورد
ان التعريف الموضوع على ما قرره يصدق على العرض الذاتى
المساوى فان العوارض اللاحقة للموضوع لذاته لاحقة للعرض
الذاتى لما يساويه واللاحقة للموضوع لما يساويه لاحقة
للعرض الذاتى او لما يساويه قال المورد الحكيم ولا يخفى ان هذا
الايراد لا يرد على القدما انما يرد على من اهمل العرض الذاتى وفيه
بما فسره اقول كانه ترا اشار الى انه لو اعتبر العارض للجزء الاعم من
الاعراض الذاتية يكون هذا بالنسبة الى العرض الذاتى المساوى
عارضا للخارج الاعم فيكون عرضا غريبا له فلا يصدق ان جميع
العوارض الذاتى للموضوع عرض ذاتى للعرض الذاتى المساوى
ثم اقول الجواب اما اولا فانا لا نم ان جميع العوارض الذاتية
للموضوع

للموضوع بهذا التفسير عرض ذاتى للعرض المساوى فان من
جملتها نفس هذا العارض وهو ليس عرضا ذاتيا لنفسه واما ثانيا
فبان قيد الحيثية مراد في التعريف فالمساوى وان فرض ان
جميع ابحاث العلم عن اعراضه الذاتية لكن لا من حيث هي عوارض
ذاتية له بل للموضوع واما ثالثا فبان معنى البحث عن احوال الشئ
ان يجعل هذا الشئ موضوعا ويثبت له تلك الاحوال وهذا شان
الموضوع فانه الموضوع حقيقة في جميع المسائل دون العرض
الذاتى فانه وان كان موضوعا في بعض المسائل بحسب الظاهر لكن
الموضوع بالحقيقة في الكل هو موضوع العلم كما ذكره السيد السند
وسيصرح به الاستاد ترا ايضا في الحاشية الآتية والفرق بين
كلاميهما كالفرق بين هذين الجوابين دقيق ومنها
ان السيد السند اختار في حاشية شرح المطالع ان جميع محمولات
مسايل العلم اعراض ذاتية لموضوع العلم لكن لا مطلقا بل من حيث
هو موضوع فالموضوع في قولنا كل حيوان فله قوة اللمس هو
الجسم الطبيعي من حيث انه حيوان وقوة اللمس من عوارضه الذاتية
من تلك الحيثية وان لم يكن عرضا ذاتيا للجسم بما هو جسم هذا
كلام دافع للشبهة لا غبار عليه وقد اشتهر منا زعم ان جميع محمولات
المسايل يجب ان يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم مطلقا
على طبق ما قال شارح المطالع المراد بالبحث عن الاعراض
الذاتية حملها اما على موضوع العلم او انواعه او اعراضه

الذاتية او انواعها كالتناقض في علم الحساب على العدد وعلى الثلاثة
والفرد وزوج الزوج انتهى فاعترض عليه بلزوم كون المسائل
الباحثة عن العوارض المختصة بانواع موضوع العلم خارجة
عن العلم اقول وهو ليس الا نظرا فيما فهموه من كلامه لا فيما قصده
على ما نقلناه وكذا الايراد عليه بانه اصطلاح جديد ومعنى البحث
عن العرض الذاتي للموضوع ليس الا اثبات العرض الذاتي للموضوع واما
نسبة هذا الايراد الى الاستاد قدس سره في فقرة اخرى فتقصير ولعل
منشا شهرة هذا عن السيد السند قدس سره انه جوز في حواشي التجريد ان
يذكر في باب الامور العامة بعض الامور الخاصة قياسا على جعل
نوع موضوع العلم موضوع المسألة في العلم وفرق بين هذا
وبين الامر الخاص في بابه بانه يحمل عليه ههنا العرض الذاتي للامر العام
الذي هو موضوع الباب وهناك يحمل عليه العرض الذاتي لهذا
الخاص وهذا وان كان ظاهره مشعرا بلزوم كون محمولات المسائل
اعراضا ذاتية لاصل موضوع العلم كما اشتهر عنه لكنه نفسه
اوّل هذا الى الحق المحقق الذي نقلنا عن حاشية المطالع حيث اورد على
الاستاد قدس سره بعد هذا انه لا يخفى ان المذكور في فصل النبات
والحيوان من المحمولات اعراض ذاتية لهما اولا وعلى الاول لا يكون
اعراضا ذاتية للجسم الطبيعي لكونها اعراضا غريبة للجسم الطبيعي كما
اعترف به من ان الاعراض الذاتية للخاص اعراض غريبة للعام ولا
يصح البحث عنها في ذلك العلم وعلى الثاني لا يصح البحث عنها في تلك

الفصول

الفصول بناء على ما قرره من انه في الفصل الذي موضوعه الخاص
انما يحمل العرض الذاتي للخاص عليه فاجاب السيد السند في الاجد
باختيار الشق الاول قوله فلا يكون اعراضا غريبة للجسم الطبيعي قلت نعم
هي اعراض غريبة للجسم الطبيعي لكن ليست اعراضا غريبة للجسم الطبيعي على ما
هو موضوع في هذا العلم وهذا القدر كاف قال لان موضوع
العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من حيث انه وضع في هذا
العلم كما حقق في موضعه فاذا وضع الجسم الطبيعي في باب منه على انه نبات
كانت محمولات مسائل هذا الباب اعراضا ذاتية للنبات واذا وضع
في باب على انه حيوان كانت محمولات ذلك الباب اعراضا ذاتية للحيوان
واذا وضع في باب على انه جسم طبيعي كانت محمولاته اعراضا ذاتية
للجسم الطبيعي بما هو جسم طبيعي اقول وهذا بعينه تحقيق في حاشية
المطالع لكن يتجه عليه ح انه يعود لزوم اختلاط مسائل الباب
الا ان نعرف ح باختلاف الحيثية فيبحث في باب العلم الطبيعي عن
خواص النبات من حيث انها اعراض ذاتية للجسم الطبيعي من حيث ذاته
موضوع لهذه المسألة من الطبيعي وفي علم النبات من حيث انها
اعراض ذاتية للنبات فتامل فيه جدا وعليك بمراجعة الماخذ لتعلم
كم صايا في الزوايا الا يرى ما افاده السيد السند قدس سره لا يحسم مادة
الشبهة لبقاء النقض بانواع موضوع العلم حيث يبحث في العلم
عن اعراضها الذاتية فان العوارض المختصة بها عوارض ذاتية لها

وان كانت عوارض ذاتية للموضوع ايضا من حيث انه موضوع
في ضمن الانواع لانا نقول يزول هذا الوهم بملاحظة الحصر
والكلام الذي مهدناها اولا وباخذ قيد الحيثية في الاعراض
الذاتية فالموضوع ما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية
من حيث انه موضوع من حيث ان تلك الاعراض ذاتية له والحق
انه يصدق التعريف على موضوع العلم اذا تعلق من غير
خدشة بخلاف الاول فتامل قوله لذاته اي بلا واسطة في العروض
لا في الثبوت بان يكون مقتضى الذات حتى يلزم المساواة
على ما توهم ولا في الاثبات حتى يلزم ان لا يكون المسند مما
يطلب بالبرهان فان هذا وان جوزه لكنه اقل قليل وبالجملة
فالمعتبر في البحث وجودا وعدما هو الواسطة في العروض
لا غير صرح به الشيخ وغيره قوله على ما قرره المتاخرون بعد
شارح المطالع ومحشيه ومن يحذو حذوهما وهو مذهب
الاقدمين ايضا واما عد العارض للجزء الاعم من الاعراض
الذاتية فهو مذهب من تقدم على الاولين وتاخر عن الاخرين
والوجه ما تقدم اما اولا فلان الاعراض اللاحقة بواسطة
الجزء الاعم ليست من الاثار المطلوبة للموضوع حيث يعمه وغيره
وثانيا فلانه لو جعل تلك من الاعراض الذاتية لزم اختلاط مسائل
العلم الاعلى الذي موضوعه الاعم كعلم الاكر بمسائل العلم
الادنى الذي موضوعه الاخص كعلم الكرة المتحركة اول وفي

الا ان نظر الجواز اليهم باختلاف الجهة كما هو شان المسائل المشتركة
بين العلوم قوله وذلك البحث الراجع بالمعنى الاعم الى العرض
الذاتي قوله بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم
لئلا يكون المحمول بالنسبة الى موضوع العلم من الاعراض الغريبة
فان قلت الاستاد قدس سره لا يابى عن ذلك غاية الامر ان يلزم صحة
ارجاعه الى العرض الذاتي كما صح ذلك في العارض للامر الاخص
بان يرجع الى المفهوم المردد بينه وبين مقابله فكذا يصح في
العارض للامر الاعم بان يقيد بقيود مخصصة له لموضوع العلم
كما قرره الشريف المحقق في حاشية شرح المطالع قلت نعم ولكن
الاستاد قدس سره زعم هذا الارجاع تكلفا وقال ان البراهين الموردة
على تلك المسائل لا تفيد تلك القيود المخصصة والفرق مشكل
جدا ثم انه قدس سره خالف الشيخ في هذا الاحتمال وفي نظيره الاتي
حيث جوز كون محمول المسألة عرضا غريبا لموضوعها مع ان
المستفاد من كلام الشيخ في الشفا على ما سينقله ان محمولات
المسائل انما يكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها ولذا استدل
بموافقة المحقق الطوسي قدس سره في نقد التنزيل واستشهد لما
وقع في العلوم كقول الفقهاء كل مسكر حرام وقال السيد السند
منشأ الاشتباه سوء اخذ المسألة وهي ان من الحرام المسكر
كما ان مسألة النحو من المرفوع الفاعل ومنه المبتدأ اقول
وهو مع مخالفته للظاهر لفظا وهو ظاهر ومعنى حيث يجري

الدليل على اثبات الحركة للمكركات المسكرية لبعض الحكام لا يدفع
اصل الاشكال فان محمول المسألة عارض لموضوعها لامر اخص
فيكون عرضا غريبا بالنسبة الى موضوع المسألة وهو اصل الا[شكال] يراد
وكلام بعض النحاة فيه الفاعل لا ينبغي ان يستغرمنه الحكم على بعض
المرفوع بالفاعلية وكذلك قول النحاة ان الظرف بهنا خبر عن
المبتدا المتعلقه فاستقم **قوله** او يحمل عرضه الذاتي او نوعه
اى نوع عرضه الذاتي موضوع المسألة ويثبت له الى الضمير ههنا
لكل من عرضه الذاتي ونوعه فكذا في قوله او ما يلحقه لامر اعم فمن
خصه بنوعه فقد خالف ظاهر العبارة لا يقال انما يصح ذلك
التفسير اذ جاز كون العرض الذاتي اخص منه اذ لو لم يجز كان العارض
له لامر اعم من الموضوع لا محرفا لاشتراط بالشرط المذكور معنى
لح لكن جواز ذلك محل نظر بل اللازم المساواة لانا نقول قد صرحوا
في شرح المواقف وغيره بان العرض الذاتي قد يكون اخص و
سيجئ في كلام الشيخ تصريح به وكان منشا الشبهة اشتباه
الواسطة في العروض بالواسطة في الثبوت كما مر وكلامه يتضمن صورا
اربعا والمثال للصورة الرابعة التي هي ادقها فان المتحرك بحركة كثيرة
مستقيمتين نوع من المتحركات الذي هو عرض ذاتي للجسم الطبيعي
وقلما يثبت له السكون اللاحق له لامر اعم لكن لا يتجاوز في العموم
عن الموضوع وهو الجسم الطبيعي **قوله** فقولهم ما يبحث فيه عن
اعراضه الذاتية مجمل تفصيله ما ذكرناه الى هذا بناء على ان يعني

بحث يرجع البحث الى هذه العبارة كالتفصيل المذكور انما ينطبق
على التوجيه الثاني من التوجيهين الآتيين وهو الفرق بين محمول
العلم او محمول المسألة وارجاع الثاني الى الاول واما على التوجيه
الاول ففي التعريف حذف تركه لبعض شقوق البحث
والاكتفاء بالعرض الذاتي اعتمادا على ما يفصل في باب موضوعات
المسائل ومحمولاتها لانها محل لهذا التفصيل فالاستاد
اختار الارجاع اولا ثم اشار آخرا الى احتمال الطي والاكتفاء
اقول وفيه تنبيه على رجحان الارجاع اما اولا فلان التعريف
ح تام من غير حاجة الى ارتكاب الحذف والطي مما لا تعارف في
التعاريف واما ثانيا فلان الطاهر ليس كل محمول المسألة من محمولات
العلم كما انه ليس كل موضوع المسألة موضوعا للعلم اذ المقصود بالنظر
والبحث في العلم انما هو خواص الموضوع واثارة المطلوبة منه
وانما هي الاعراض الذاتية للموضوع **قوله** اذ لا ريب الى دليل لقوله تفصيله
ما ذكرناه يعني ينبغي ان يراد بذلك المجمل هذا المفصل اذ لا
في وقوع البحث عما ليس عرضا ذاتيا من الاحوال المختصة بانواع
موضوع العلم وهي التي يحتاج الموضوع في الاتصاف بها الى ان يصير
نوعا خاصا فهي بالنسبة الى الموضوع عوارض لامر اخص فيكون
اعراضا غريبة فينبغي ان يراد بالتعريف هذا التفصيل حتى يستقيم
ويشمل تلك الاحوال **قوله** عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض
الذاتية لها الضمائر في عبارة الشيخ يعود الى الموضوعات
السابقة ذكرها هناك واما في عبارته فيحتمل ايضا عود هما

الى موضوع الصناعة ويكون التانيث باعتبار المضاف اليه و المقم
من النقل تصريح الشيخ بان محمول المسئلة لا يلزم ان يكون عرضا
ذاتيا لموضوع العلم ضرورة ان العرض الذاتي لنوع الموضوع
عرض غريب بالنسبة الى الموضوع ويمكن ان يكون
قوله عن الاحوال المنسوبة الخ ذلك بقرينة العطف على الاعراض الذاتية
الذي ظاهره المغايرة وح يكون في التعريف ايضا اشارة الى ما
صرح به في تعريف المسائل من وقوع البحث عما ليس عرضا ذاتيا
لموضوع العلم وفي لفظ الاحوال اما الى احتمال ان يكون الاحوال
المنسوبة عبارة عن الاعراض الذاتية ويكون العطف للتفسير وان
يكون الاحوال ليس محمولة على الاعراض الاولية اذ قد يتبادر من الاعراض
الذاتية والاولى محمولة على الاعراض الذاتية الغير الاولية وعلى التقدير
تعريف المتا
يرجع الى ... ويحتاج في تصحيحه الى احد التوجيهين
واما على الاحتمال السابق فلا حاجة في تصحيحه الى شيء من
وجهي المسامحة فلعبارة الشيخ توجيهات ثلثة ولعبارة المتاخرين
توجيهان **قوله** واما تعريف المتاخرين الخ معطوف على محذوف
كانه قال اما تعريف الشيخ فقد عرفت توجيهه واما توجيه
تعريف المتاخرين فتصحيحه منوط باحد الوجهين اما ترك بعض
الشقوق مسامحة واعتمادا على ما يفصل في باب محمولات
المسائل وح يكون جميع تلك المحمولات مبحوثا عنها بالذات في
العلم فيكون كلها من محمولات العلم وح فقوله بحث محمول
على ظاهره لكن في العبارة طيا واما تخصيص محمول العلم

اعني ما يبحث عنه في العلم قصدا بالعرض الذاتي للموضوع وارجاع
باقي محمولات المسائل اليه فتلك المحمولات المختصة بانواع الموضوع
ليست محمولات للعلم بل يرجع اليها بطريق الترديد وح لا طي
في العبارة ولكن يكون معنى قولهم يبحث يرجع البحث على الوجه
الاعم كما تقدم **قوله** فلامتناع الخرق الخ الذي هو من خواص
الفلكيات **قوله** مع المحمولات التي تقابلها كقبول الكون والفساد
الذي هو من خواص العنصريات **قوله** فانه لا يخلو عن احدهما ولا يتوهم
من هذا انه يعتبر في العرض الذاتي عدم خلو الموضوع عنه حتى يلزم
المساواة نعم مقدمة معلومة هي ان العرض الذاتي لا يكون اعم فانه
يدل على ان كل ما لا يخلو المعروض عنه ويخص افراده عرض ذاتي واما
العكس الكلي فغير لازم في الواقع ولا من كلامه **قوله** فان قلت لا حاجة
الى ذلك اشارة الى الجواب الذي نقلناه قبل عن السيد وهو مذكور
في كلام المص ايضا في شرحه للرسالة **قوله** اما على الانفراد او على سبيل
التقابلات رد الى علة لزوم المساواة في العرض الذاتي فان
الشامل له على سبيل التقابل يكون اخص منه لا محالة وسيجيء في كلام
الشيخ ايضا التصريح بهذا فلا تغفل **قوله** قلت قد صرح الشيخ
وغيره الحاصل ان الكلام ليس في مجرد العارض الاخص بل في العارض
لامر اخص وانه عرض غريب اتفاقا لكن لما كانت العبارة المنقولة
عن الشيخ لا تعادل يتوهم منها انه خالف في ذلك وادرجه في العرض

الاولى اراد بس ازاحة هذا الارتياب في ضمن السوال والجواب ولعمري
انه توهم بعيد في نفسه وكيف يتصور كون العارض بالواسطة
عرضا اوليا اللهم الا ان يحمل العرض الاولى بهذه القرينة
على مطلق العرض الذاتي من باب اطلاق اسم الخاص على العام
قوله كيف وقد مثل العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية الى ما نقله
س من الشيخ بان لا يخرج عن اشارة الى هذا قوله مع انه قد حقق
هو وغيره ان المستقيم والمنحني يختلفان نوعا وكذا الزوج والفرد
الاختلاف النوعي في الزوج والفرد مشهور واضح ضرورة
اشتمال احدهما على جزء لا يشتمل عليه الآخر واما في المستقيم
والمنحني فمحل تامل قوله بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق
كان الظاهر الشامل على الاطلاق لكنه بعد التصريح باعتبار
الشمول فيما سبق صرح بالاختصاص ودل على تضمين الشمول للجانب
تنبيها على ان المعتبر في العرض الذاتي ليس مجرد الشمول على احد
الوجهين بل لا بد من الاختصاص ايضا بافراد الموضوع قوله حيث
قال القسمة المستوفاة الايجاز عقلي من قبيل سبيل مفعوله القسمة
الاوليه ما يكون ورودها على المقسم غير مسبوق بقسمة اخرى
كتقسيم القضايا الى الحملية والشرطية لا كتقسيمها الى المتصلة والمنفصلة
او ما يكون عرضا اوليا للمقسم وقوله اما ان يكون بعوارض هي ايضا

للجنس اولية يؤيد الثاني ومحل الاستشهاد هو القسم الثالث لكن في
نقل تمام الكلام احاطة باطراف المقام وتصريحا بان العرض
الذاتي لا يلزم مساواته للموضوع بل قد يكون اخص منه وذلك
في القسم الثاني حيث صرح فيه بان كلا من قيود الاقسام عرض اولي
للمقسم كالقسمة قوله فهو من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها
فليست اولية اعلم ان العرض الذاتي قسمان الاول ما يكون بانفراده
عرضا ذاتيا للموضوع كالتحيز فانه عرض ذاتي للجسم دون مقابله
كالتجرد والثاني ما يكون مع مقابله عرضا ذاتيا كالحركة فانها مع
مقابلها عرضان ذاتيان للجسم والاول هو الشامل على الاطلاق
والثاني هو الشامل على سبيل التقابل فكان المعترض حمل قول الشيخ
فهو من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية على ان هذه
العوارض التي انما تعرض الموضوع لاعراض اعراض اولية للجنس لكن
لا بانفرادها بل من حيث القسمة اي مع مقابلاتها فيكون من القسم الثاني
دون الاول فهذا وجه سانح لاستشهاده بكلام الشيخ الذي استضعف
اقوام وتكلف فيه اقدام وقد ذكرنا وجوها آخر في الرسالة واما
المجيب فقد راى سابق كلام الشيخ اعني قوله واما بعوارض هي ليكون
للجنس اولية وان كانت القسمة بها اوليه صريحا في ان هذه العوارض
انفسها ليست اعراضا ذاتية لا بانفرادها ولا مع مقابلاتها بل
العرض الذاتي ههنا هو القسمة اعني المفهوم المردد فنزل العبارة
المذكورة على هذا المعنى لتوافق اجزاء الكلام وهذا ما قاله س

التقابل
ان هذا الكلام من الشيخ تصريح بان عدّ الشامل على سبيل
الى اى الذى فيه الكلام على ان اللام للعهد لا لمطلق الشامل
على سبيل التقابل الخ فى ما قرره الشيخ فى القسم الثانى من كلامه
ان كلا من المتقابلين عرض اولى كالقسمة وهذا ايضا انما
استصعب اقول بقى شئ وهو ان الشيخ انما نفى عن تلك
العوارض كونها اعراضا اولية فلا يلزم نفى كونها اعراضا
ذاتية ضرورة ان نفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم والجواب ان الغرض
ههنا مجرد رفع توهم ينشاء من كلام الشيخ وهو كونها اعراضا
اولية لا نفى كونها اعراضا ذاتية مطلقة فان المتفق المعلوم
عليه كما مر ان العارض لامر اخص عرض غريب لكن لما كان كلام
الشيخ لا يبعد ان يتوهم منه انه خالف فى هذا فجعله
عرضا اوليا دفع هذا الوهم وحمل العرض الاولى على مطلق
العرض الذاتى بقرينة حمله على العارض لما مر اخص كما مر غير بعيد
ايضا **قوله** وان العرض الذاتى ههنا بالحقيقة هو القسمة
اى المفهوم المردد لا كل واحد من القسمين يعنى قيد
القسمين وبهذا القدر يتم الجواب فقوله ولا شك الى
عود الى الاصل المبحث **قوله** وايضا قد شرط الشيخ الخ جواب
ثان عن قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك لا عن قوله فان قلت
لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض الى يعرف بادنى تامل
قوله وعن مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم الى التقابل

وهوكون

وهو كون الشيئين بحيث يستحيل اجتماعهما فى محل واحد من
جهة واحدة وينحصر فى التضاد والتضايف والعدم والملكة
والسلب والايجاب فان المتقابلين اما ان يكون احدهما سلبا
للآخر اولا وعلى الاول اما ان يكون يعتبر فى العدمى قابلية المحل
للاتصاف بالوجودى وهو العدم والملكة كالعمى والبصر اولا
وهما السلب والايجاب كالبياض واللابياض وعلى الثانى اما ان
يكون تعقل كل مقيسا الى الآخر وهما المتضايفان كالابوة
والبنوة اولا وهما المتضادان كالسواد والبياض هذا
وحاصل الجواب انه لا يكفى فى الشامل على سبيل التقابل ان يكون
شاملا لافراد الموضوع مع اى مقابل كان نحو السلب
المطلق والا لكان جميع عوارض الشئ شاملا لافراده اما
على الانفراد او على سبيل التقابل ضرورة استحالة الخلو عن
النقيضين فلم يلزم لاعتبار هذا الشمول فى العرض الذاتى
ثمرة بل الشرط ان يكون شموله مع مقابله بحسب التضاد او بحسب
العدم والملكة اقول الظاهر ان المضايف كالضد والعدم فى
هذا الحكم كيف لا والمتقدم والمتاخر والعلة والمعلول بالنسبة
الى الموجود المطلق الذى هو موضوع الالهى من هذا القبيل
هذا مع ان وقوع مقابل مثله فى كلام الشيخ فى مقابلة السلب
فقط دليل واضح على شموله للمضايف ايضا فلا وجه لتخصيص
الاشتراط بالضد والعدم الا ان يحمل على التمثيل دون الحصر

او يجب العدم قلت الظ ان المراد بالعدم معناه
المتبادر المقابل للوجود وحمله على عدم الملكة على ان يكون
قوله الذي يقابله صفة كاشفة لا مخصصة محتمل لكن الناسب
ارجح لا سيما مع التبادر **قوله** خصوصا نصب على التميز عن
نسبة المقابلة الى ضمير المفعول اي يجب العدم الذي
يقابل خصوص هذا العارض لا العدم المطلق الذي
يقابل جميع الاشياء بمعنى انه يصلح للاضافة الى كل ملكة
فيقابلها بخلاف عدم الملكة فانه لا يقبل الاضافة الى غير
ملكته او على الحالية عن فاعل يقابل والمصدر بمعنى الفاعل او
المفعول اي يجب العدم الذي يقابل هذا العارض حال كون
ذلك العدم خاصا او مخصوصا لا عتبار القابلية فيه لا
سلبا مطلقا وكيف كان فهذا كناية عن عدم الملكة **قوله**
وما هو اي العرض الذي يخلو الموضوع عنه حال كونه مع
مقابله فى الخصوص بل حال كونه مع سلبه فقط او لا مستقلا
او واصلا الى مقابله مثله بل مستقلا او واصلا الى سلبه فقط
والحاصل ان العرض الذي لا يتحمل الموضوع مع مقابله
الخاص بل مع سلبه عرض غريب وقد عرفت من هذا ان
الحكم بسقوط كلمة لا فى قوله ما هو الخ سهو **قوله** يدل عليه انه قال الخ
وجه الدلالة على ما صرح به ثم انه جعل القسمة الاخيرة لا على
التقابل مع تحقق التضاد المشهوري بين قيود الاقسام فعلم

لا يعقل الاضافة الى غير الملكة

ان

ان التضاد المشهوري ليس داخلا عنده فى المقابل والا لكان الضد
داخلا عنده فى المقابل الخاص الماخوذ فى الشرط المذكور
وكون التقابل فى كل عبارة بمعنى آخر خلاف الظ على ان المتوجه
لكلام الشيخ يكفيه احتمال المقصد فافهم فانه مع وضوحه مما
يغفل عنه **قوله** كقولنا كل خط اما مستقيم واما منحن وكل عدد
اما زوج واما فرد قلت هذا يدل على ان الاستقامة والانحناء
من الاعراض الذاتية للخط والزوج والفرد للعدد وهو خلاف
ما حققه الشيخ آنفا فى القسم الثالث الا ان يبنى هذا على
التسامح اذ التمثيل يكفيه مجرد الغرض ثم اقول يمكن الجواب بان
المراد القسمة الاولية بالاعراض الذاتية للاقسام لا للمقسوم
وبهذا يندفع ايراد آخر وهو ان مقصد الاستاد ليس من
الاستشهاد بكلام الشيخ بيان ان نحو التسابح والمماكة والظاهر
وبالجملة العوارض المختصة بانواع الموضوع التي بينهما تضاد
مشهوري ليست اعراضا ذاتية للموضوع مع ان هذا الكلام صريح
فى كونها من الاعراض الذاتية حيث جعل القسمة بها من القسمة
بالاعراض الذاتية وكيف يستدل بكلامه على نقيض ما هو صريح فيه
قوله سابح بالسين المهملة والباء الموحدة شناكننده
والزاحف بالزاء المعجمة والحاء المهملة بشكم رونده **قوله** فقد
جعل القسمة الاخيرة لا على التقابل مع حصول الخ اقول فيه نظر

فانه يجوز ان يكون نفي التقابل بهنا باعتبار انه يجوز اجتماع
الاقسام عدما لا باعتبار عموم التضاد المشهوري وحاصل
كلام الشيخ ح ان القسمة الاولية بالاعراض الذاتية قد يكون مع
تقابل الاقسام وجودا وعدما فيكون القسمة منفصلة حقيقية
وقد يكون لا مع التقابل بان يجوز اجتماع الاقسام في الكذب
فقط فيكون مانعة الجمع دون مانعة الخلو والعدول في
هذا القسم عن اما واما الى منه ومنه دليل واضح على هذا المعنى
فاعرفه قوله بين الاقسام اي بين قيودها كما مر قوله اثر بالكسر
هو الرواية وفي الصحاح الاثر بالتحريك ما بقي من رسم الشيء وبالكسر
الاثر يقال خرجت في اثره اي في اثره بالتحريك والصحفية
منسوبة الى الصحف اي الطايفة التي تتبع ما وجدوه في الكتب
كذا قال س في الحاشية المعمولة المعهودة منه وهو دليل على ان
ما في بعض النسخ التخفيفة من تصحيف الصحفية قوله فيجتلون بالجيم
وكذا الجلية في الصحاح جلي الشيء كشفه والجلية الخبر اليقين
والمعنى انهم يعرفون بنور بصيرتهم حقيقة الحال غير ملتفتين
الى القال فان المحقق من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
قوله من حيث يوصل الى من حيث الايصال الى الكنه والتعيين
او من حيث صحة الايصال والمطامات نفس الايصال فلا
يرد ان الايصال كيف يكون قيدا للموضوع مع كونه من

المطالب

المطالب في هذا الفن وفي تعليق حيثية الايصال الى المطالب التصوري
وحيثية الايصال الى المطالب التصديقي في المتن تنبيه على ان في عبارة
نشرا على ترتيب اللف ودفعا للتوهم جواز اقتناص التصور
من التصديق وبالعكس قوله فقد خالف الظاهر المشهوري
ولا يخفى ان المنطقي كما يبحث عن الموصل القريب الى التصور وهو المعرف بانواعه
والى التصديق وهو الحجة بانواعها كذلك يبحث عن الموصل البعيد الى
التصور كالجنس والفصل والى التصديق كالقضية وعكسها ونقيضها
وعكس نقيضها ومن الموصل الابعد الى الحجة كالمقدم والتالي و
الموضوع والمحمول فالظاهر ان جميع هذه موضوعات للمنطق وهو
المشهور المقرر عندهم ثم ان قول المص في المعلوم التصوري
ويسمى معرفا وفي التصديقي ويسمى حجة يدل بظاهره على انه اراد
بهما الموصل القريب وجعل الموضوع خاصة دون البعيد والابعد
وهو خلاف هذا الظاهر المشهور واما ان يق انه اراد ضم النشر
الثاني من ذكر الموضوع واراد ارجاع جميع تلك المباحث الى البحث عن
الموصل القريب حتى يكون هو الموضوع حقيقة في تلك المباحث
فيكون معنى قولهم الجنس كذا المعرف جزؤه كذا كما قرره س اقول
الظاهر انه لا حاجة الى تكلف هذا التاويل فان موضوع المسألة
قد يكون جزءا من موضوع العلم وممن صرح به المحقق الطوسي
رحمه الله وايضا فاذا لزم كون الموضوع في جميع المسايل المحقق

هو موضوع العلم فما معنى ارجاع قولهم الجنس كذا الى ان الحد بتأليف
من الامر الذي هو كذا فان موضوع العلم هو المعرف واما الحد
فنوع من الموضوع شانه في لزوم الارجاع ح كشان الجزء فتاويل
احدهما الى الآخر تحكم واما ان يق ان في العبارة استخداما والمراد
بالايصال المذكور صريحا مطلق الايصال كما هو المشهور الظ
وبالضمير في يسمى هو الموصل القريب واما ان يق ان تخصيصهما بالذكر
والتنبيه على سبيل الاكتفاء بالاصل والمعظم انه يسمى حدا وحينئذ فضلا
الى غير ذلك واما ما يق من انه لم يفصل تعريف المعرف والحجة الا على وجه
تميز كل عن صاحبه فلينتج كيف والكلام في تخصيصهما بالذكر و
التنبيه لا في تعريفهما فتدبر قوله الدلالة كون الشيء بحيث يعلم منه
شيء آخر اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر ومثله شايع قال المحقق بعد
في التجريد وملزوم العلم دليل والظن امارة والتعريف لفظي لا بأس
بارتكاب الاضمار فيه ثم العدول عن العبارة المشهورة وهي كون
الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر للاختصار فاندفع ما قيل
ان اراد كون الشيء بحيث يعلم من ذاته العلم بشيء آخر كما هو الظ فلا يصدق
التعريف على شيء من الدلالات وان اراد كونه بحيث يعلم من العلم به
شيء آخر فما وجه العدول عن التعريف المشهور ويوجد في بعض
النسخ قوله دائما وهو بمنزلة اللزوم في تعريف المنطقيين فان الدوام
لا يخ عن الضرورة كما سيحقق فظهر فساد ما قيل ان في تعريف استعمال

لعدم اعتبار اللزوم في مطلق الدلالة بل المعتبر الدوام نعم ان لم
يوجد قيد الدوام كما هو الواقع في اكثر النسخ كان ظاهر الانطباق
على مذهب اهل العربية من عدم اعتبار اللزوم والدوام والاكتفاء
بالانفهام في الجملة وما يجيء من ترجيح تطبيق اهل العربية عند صح
قول المص ولا بد فيه من اللزوم عقلا او عرفا ترجيح هذا الاحتمال وفيه بحث
اما اولا فلانه ان اريد انه يحصل من كل علم به العلم بشيء آخر يلزم ان لا
يدل شيء على شيء لظهور انه لا يحصل من العلم بالشيء بالوجه العام كالشيئية
العلم بشيء آخر وان اريد انه يلزم من العلم به بوجه ما العلم بآخر
يلزم ان يكون كل شيء دالا على كل شيء فانا اذا تصورنا السماء بانه شيء
غير الارض استلزم تصور الارض واللازم مستبعد جدا وجوابه
ان المراد الثاني لكن لا بد من اعتبار قيد الحيثية كما هو المتعارف ايضا
في التعريفات ولا شك في ان كل شيء يحصل من العلم به بوجه العلم
بآخر فهو من هذا الوجه دال على الآخر قوله وانما ينحصر بالاستقراء الخ
وما يق من ان الدلالة اما بمدخلية الوضع وهي الوضعية اولا والثاني
اما بحدث الطبع وهي الطبيعية اولا وهي العقلية فوجه ضبط لورود
المنع على الشق الاخير قوله بحد العقل علاقة ذاتية المراد بالعلاقة
الذاتية ما لا مدخل فيها للوضع وللطبع على ما نقله في وجه
الحصر ولا يتوهم دخول الطبيعية تحتها حيث يعلم بممارسة عادة
الطبيعة انها تحدث الدال عند عروض المدلول وهذا علاقة

ذاتية قوله لاجلها ينتقل منه اليه لا يقال فيكون فهم المدلول موقوفا
على العلم بالعلاقة بين الدال والمدلول مع ان العلم بالعلاقة
بينهما موقوف على العلم بهما فيلزم الدور لانا نقول الموقوف
على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من الدال والموقوف عليه
العلم بالعلاقة هو العلم بالمدلول مطلقا فلا اشكال فافهم
واعتبر مثله سوالا وجوابا في الوضعية والطبعية واما ما اورد من ان
هذا التعريف يشعر بتوقف فهم المدلول على فهم الدال وذكره في
العقلي ليس بكلي فمجرد دعوى لا يظهر صحته كيف ومن لم يعلم اللزوم
بين الدخان والنار لم ينتقل منه اليها ومجرد الاحتمال لو كان لا
يكفي في صحة النقض على التعريف قوله وضعي وهو ما يكون العلاقة
جعل الجاعل اياه لا اقول اكتفى بالاصل حيث لم يقل او لكله او لملزومه
اعتمادا على ما سيفصل نظيره مما مر في تعريف الموضوع هذا مع
لو حمل الوضع على الاعم من التحقيقي والتاويلي لسهل التعميم والالزام
ما امل فيه قوله هو الطبع افادت الشريف ان الطبع يحتمل ان يراد
به طبع اللافظ او طبع اللفظ او طبع السامع قيل او المطلق
اقول ولكن عبارته تم ما سبق وما لحق نص على ان المراد طبع
اللافظ فاستقم قوله كما ان الاول اما الاول بالنسبة الى
الطبعي وان كان ثانيا بالقياس الى العقلي قوله وهي لا ينحصر في اللفظ هذا
رد على المحقق الشريف تم حيث زعم انحصار الطبعية في اللفظ و

من اتفاقات التحريرين قوله فان نوقش اقول بعد ما سبق
ان المراد بالعلاقة الذاتية لا مدخلية فيها للوضع ولا للطبع
يحل المناقشة اذ لا ريبة في مدخلية الطبع في تلك الصورة وسيجي
توضيحه قوله منع عدم الاضطرار افيد على انه عكس ان يقال مرادهم
بالدلالة الطبعية ما يكون صدور الدال ناشيا عن الطبع وهذا
صادق مع اضطرار الطبيعة ايضا لان الاضطرار داخل في صدق
القول بالصدور عن الطبيعة فان الافعال الطبيعية ما لا يكون
عن القصد بمدخلية الشعور والاختيار فليس في الفرق على تقدير
التسليم فائدة انتهى والحاصل انه لا بد في صحة الجواب من تحقيق
الفرق وكونه مفيدا فالاستاد المحقق منع الاول والمفيد
المرحوم منع الثاني وكان الفارق نظر الى انه اذا اضطرت
الطبيعة علم ان المغير العارض مستقل في احداث الدال
فلم يكن للطبيعة مدخل فيه اصلا فلا يكون طبعيه ولا يخفى حاله
فان الاضطرار لا ينفي التاثير قوله ولا ينافي ذلك عموم الدلالة
الطبعية ايض اقول فيه بحث فان عموم الدلالة الطبعي يقتضي
ان يكون عروض المدلول سببا لاحداث الطبيعة الدال
فهذا يستلزم ان لا يكون الدال علة للمدلول ولا يكونا معلولين
لثالث فتعين ان يكون المدلول علة للدال لما تقرر في موضعه
من ان المتلازمين لا يخ حالهما عن هذه الثلاثة فالعلاقة

اللزومية هو علم المدلول الدال ليس الا ولا شك في مدخلية الطبع
وتوسط في تلك العلاقة فلا يكون ذاتية فكيف يتحقق العقلية
ح تامل في الجواب قوله لم يقل على جميع ما وضع له في تقرير هذا الكلام
ان تعريف المطابقة بدون لفظ التمام عام فاراده لرعاية مقابلة
مع الجزء وح فكان الظ ايراد لفظ الكل او الجميع او المجموع مما يشعر
بالتركيب فان مقابلة الجزئية هو الكلية وما في معناها فعدل الم
عن هذا الظاهر لكون تلك الالفاظ تشعر بالتركيب فلا يشمل الدلالات
المطابقية البسيطة ترجيحا لجانب المقص على المحسنات الخارجة
ثم انه بعد هذا العدول اتى بلفظ التمام دون العين تنبيها
على فايدة خفية وهي ان لفظ التمام لا يشعر بالتركيب وفي التنبيه
من حيث انه عدل عما يشعر بالتركيب اليه واما لفظ العين فبعده
اشعاره بالتركيب ط لا يحتاج الى تنبيه ففي التمام فايدة ليست
هي ولا مثلها في العين والحاصل انه ترك لفظ الجميع وما في
معناه للاشعار بالتركيب ثم اختيار لفظ التمام على العين
لفايدة في الاولى ليست في الثاني قوله حصر الدلالة الوضعية
اي اللفظية فان الكلام فيها او عليها مدار الاستفادة
والافادة قوله عقلي قالوا الحصر العقلي هو ما لو جرد
النظر الى مفهوم الاقسام جزم العقل بالانحصار وتفسيره
بالدائر بين النفي والاثبات تفسير باللازم المساوي وما قيل

لا يلزم

لا يلزم ان يكون دايرا بين النفي والاثبات فان حصر الحي في النفس والجزء
والخارج عقلي جزما وليس دايرا بين النفي والاثبات ففيه اولا ان العقل
يجوز الواسطة بين كل مفهومين متقابلين سوى النقيضين وهذا
مع ظهوره مصرح به واما ثانيا فلان الخارج ليس معناه الا ما لا يكون
عينا ولا جزءا وهو سلب للعين والجزء قوله فان اللزوم شرط تحقق الدلالة
الالتزامية فيه دفع لما يتوهم من ان الالتزام هو الدلالة على الخارج اللازم
فيحتمل في بادي النظر قسم وهو الدلالة على الخارج الغير اللازم فلا
يكون الحصر عقليا ووجه الدفع ان اللزوم ليس ماخوذا في مفهوم
الالتزام بل شرط لتحققه وانما هو مفهوم الالتزام هو الدلالة على الخارج
افيد انه لو اعتبر اللزوم في مفهومه يكون الحصر عقليا ايضا اذ العقل
لا يجوز الدلالة الوضعية الدائمة كما هو المعتبر في اصل الدلالة على الخارج
الغير اللازم بحيث كان الدوام معتبرا في الدلالة فاضمحل تخيل هذا
القسم وفيه انه بنا في تعريف الحصر العقلي بالدائر بين السلب والايجاب
والحق ان مثل هذا يكون حصرا قطعيا لا عقليا صرح بذلك المحقق
المرحوم في حواشي التجريد ولهذا ذيل كلامه ههنا بقوله وفيه تامل
واما ما قيل عليه من ان عدم انفكاك اللزوم عن الدوام ليس
بينا بل ربما يحتاج الى بيان فيجوز العقل في بادي الراي ان يكون
الدلالة الوضعية الكلية على الخارج الغير اللازم ففيه ما تقدم من
لا فرق بين اعتبار الدوام واللزوم والفرق على ما توهمه احد لا
اصطلاح ثالث في الدلالة على ما نقله ههنا مع انه لو بدل لفظ الدوام

في كلام المفيد المرحوم باللزوم كما هو صريح عبارة القوم في تعريف
الدلالة لم يبق لما قيل مجال وقد اعترض على قوله فان اللزوم شرط الا
بانه لما وجب اعتبار قيد الحيثية لم يصح القول بان اللزوم شرط
وليس معتبرا في حده اذ لو لم يعتبر اللزوم في مفهوم الالتزام لم
يمكن التقييد بالحيثية اذ يصير الكلام ان الالتزام هو الدلالة على
الخارج من حيث هو خارج كما ان التضمن هو الدلالة على الجزء من حيث
هو جزء والدلالة لا يتعلق بالخروج بدون ملاحظة اللزوم اقول وهو
مندفع بما سيشير اليه في آخر الجواب عن البحث الآتي من انا نكتفي
في الالتزام بانتفاء حيثية العينية والجزئية فالالتزام هو الدلالة
بالوضع لا من الحيثيتين وهذا القدر يكفي لدفع انتقاض الحدود
وسيجيء بيان اعتبار قيد التوسط في الحدود وكلها بدون اعتبار
اللزوم والحيثية ايضا واستطرد ان بعض الافاضل سلمه الله تعالى
اجاب بان الشرطية ممنوعة لامكان اعتبار الحيثية بان يقال الالتزام
دلالة اللفظ على المعنى بسبب وضع اللفظ لما خرج عنه المعنى
المدلول عليه تبعا في شرح الرسالة على انه لا فساد في القول
بان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج من حيث انه خارج بمعنى ان
دلالته على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك اقول وليس الشيء من البيانين
بشيء اما الاول فلان وضع اللفظ لمعنى خرج عنه معنى آخر
لا يصلح سببا للدلالة على المعنى الآخر والا لدل اللفظ على
كل امر خارج عن معناه بل لا بد من ملاحظة اللزوم وفيه نظر واما

الثاني فلان السائل اذا ادعى انه على تقدير كون اللزوم شرطا غير معتبر
في حد الالتزام لا يمكن التقييد بالحيثية فالجواب بانا نلتزم
على هذا التقدير ان اللزوم معتبر تناقض صريح واما الثالث فلان
الخروج عن المعنى الموضوع له ليس له مدخل في دلالة الالتزام وانما
المنشأ لزوم المعنى للموضوع له في الذهن فكيف يعلل الدلالة
به ولعمري ان صدور مثل هذين الجوابين عن مثل هذا الفاضل
المجيب من العجب العجيب قوله وههنا بحث في هذا سؤال مشهور عن بعض
المشاهير يمكن تقريره بوجهين الاول ان يكون نقضا في حصر الدلالة
الوضعية في الثلث ببقاء احتمال رابع وهو دلالة اللفظ بحسب
الوضع على جزء مسماه اللازم لجزء آخر لا من حيث انه جزء بل من حيث
انه لازم للجزء ولازم الجزء لازم للكل الثاني ان يكون نقضا في تعريف الدلالة
الالتزامية جمعا بان هذه الدلالة التزامية ولا يصدق عليها
انها دلالة على الخارج وكلام الاستاد نص في التقرير الثاني حيث
قال والتزامية الى قوله مع انه لا يصدق عليه انه دلالة على الخارج
فحمله على الاول غير مستقيم ثم اقول وعلى الوجهين فمنشأ
الشبهة ليس مجرد حذف الحيثية كما ظن بل مع لفظ الخارج فانه لو حذف
الخارج او يبدل بما لا يعتبر دخوله كما ارتكبه تدخلت تلك الدلالة
في الالتزام ولو حذفنا الحيثية من الحدود دخلت في التضمن ولو
لا ان للفظ الخارج دخلا في الشبهة لما صح الجواب بالتصرف
فيه وصرفه عن ظاهر معناه واعلم انه لو حذف عن تعريف التضمن

حينئذ الجزئية واكتفى بحينئذ وضع اللفظ للكل حتى يصير التضمن دلالة
اللفظ على معنى بتوسط وضعه لما دخل فيه ذلك المعنى اي في الواقع
لا من حيث انه داخل فيه دخلت هذه الدلالة في التضمن وهذه
احد الاجوبة المشهورة عن تلك الشبهة اقول وهو وان كان
وافيا بدفع هذا الاحتمال لكن لا يحسم مادة الشبهة لبقاء احتمال
اخر كدلالة اللفظ على الخارج الغير اللازم وعلى اللازم لا من حيث
هو لازم فمثل هذا وان كان مما يعلم بالدليل والتنبيه انتفاؤه
الا انه يكفي في القدح للحصر العقلي وسيجئ لهذا مزيد تحقيق ثم
ان بعض اعاظم العلماء اورد في بعض كتبه اجوبة عن هذه
الشبهة يؤول كلها الى امرين الاول منع دلالتين مستندا
بان الدلالة هي التفات النفس والالتفات الى الجزء الملزوم
بتبعية الكل لا يستلزم الالتفات الى لازمه الملتفت بتبعه
ايضا والا لزم التفاتات غير متناهية عند ادراك النفس المتصل
او بان المحقق دلالة واحدة تضمنية مستندة الى المجموع العلاقة
الجزء واللزوم وان استقل كل منهما عند الانفراد كما
قرروه في علية اعدام العلل لعدم المعلول واستقلال
الجزئية في الدلالة التضمنية لا ينافي بغير ذلك الثاني تقسيم المقسم
تارة بالدلالة المعتبرة المبحوث عنها وضعفه ظاهر واخرى
بالدلالة الوضعية على المسمى والجزء واللازم من الحيثيات
المذكورة اقول وهذا مثل ان يقال الاسم والفعل والحرف

منحصر في الاسم والفعل والحرف وهو كما ترى نعم الطريق الاول
لا يخلو عن قوة في جواب النقض لكنه اي لا يصحح الحصر العقلي وبالجملة
فكون الحصر عقليا مع اخذ الحيثية في الحدود كلها لا يكاد يجتمع
فلا محيص الا ان يكتفى في هذا الالزام بانتفاء حسب العينية
والجزئية كما اختاره س في مودى التقسيم واما قوله س في اول
الجواب ان دلالة اللفظ على ما لا يعتبر دخوله من حيث هو كذلك
الرامية ففيه انه يتوجه احتمال الآخر وهو دلالة اللفظ على ما لا يعتبر
دخوله لا من هذه الحيثية فيبطل الحصر العقلي الا ان يراد بقوله من حيث
هو كذلك عدم اعتبار حيثية الدخول لا حيثية عدم الدخول
بقرينة دليله وهو قوله اذ مودى التقسيم في هذا ولا يخفى ايضا
ان ما افاده س بعيد عن عبارة القوم جدا اقول والانسب
بعباراتهم ان يقال دلالة اللفظ على المعنى بتوسط الوضع اما
بتوسط وضعه لهذا المعنى او بتوسط وضعه لما دخل فيه ذلك
المعنى في الواقع او بتوسط وضعه لما خرج عنه ذلك المعنى
في الواقع من غير اعتبار علاقة الجزء او اللزوم وقيد التوسط
والحيثية لا يقصان الاستقلال بل يكفي المدخلية فباعتبار
التوسط لا ينقض الحدود وباسقاط حيثية الجزء واللزوم تسقيم
الحصر ويدخل المادة المذكورة في التضمن كما ذكر في الجواب الثاني
وكان مقصود المجيب الثاني هنا **قوله** كان الظهر واشبه حيث لا
يحتاج الى التاويل الخارج عما لا يعتبر دخوله **قوله** فان المعنى

موضوع للعدم المقيد بالبصر رد على السيد حيث جوز ان يكون
البصر جزءا من مفهوم العمى فيكون مفهومه مجموع المضاف
والمضاف اليه والاضافة وان كان خارجا عن ذاته اى افراده
وحاصل الاستدلال تم ان البصر لو كان جزءا من مفهوم العمى لما
صح اسناد العمى الى البصر الا مجازا كما لتجرد العمى عن بعض معناه
للزوم التكرار لكن التالى باطل لشيوع هذا الاسناد بدون قرينة
مجازية مع ان الاصل هو الحقيقة وفيه نظر اذا ارتكاب التجوز
فى هذا الاسناد لازم ولو فرض خروج البصر ايضا فان معنى العمى
ليس هو العدم المطلق بل العدم المنسوب الى البصر فيلزم من اسناده
الى البصر ثانيا التكرار ولو فى النسبة فارتكاب نحو التجريد لازم
جزما لا محيص عنه وح فبطلان التالى مم وهو ظ لا ينكره من
اتصف بسلامة الفطرة واستقامة الفكرة وظنى انه ليس حال
لفظ العمى الموضوع للعدم المقيد بالبصر الا كحال الانسان
للحيوان الموضوع المقيد بالناطق فان الصفة قيد كالمضاف اليه
فكما جزمتم بدخول القيد ههنا فالظ الجزم بدخوله ثمة ايضا سواء
وما افيد فى دفع كلام السيد س من ان المقصود ههنا ليس خروج
البصر من مفهوم العمى بل من حقيقته وهذا ظ كيف ولولاه
لزوم تحصيل العمى بحصول البصر كانه من سهو القلم فان الالتزام
دلالة اللفظ على الخارج عن مفهوم المسمى لا عن حقيقته قوله او عرفا
بان يمتنع فى مجرى العادة تصور الملزوم بدونه كما فى الحاتم والجود

فان قلت لا شك ان اكثر المجازات ليست بحيث يمتنع عقلا او عرفا
تصور معناها بدون تصور المعنى المجازى مع ان صاحب التلخيص
مصرح بان الانتقال فى المجاز والكناية مطلقا من اللزوم الى
اللازم وايضا فقد صرح العلامة فى شرح المفتاح بان اللازم
فى اصطلاح العربية يكون اخص من الملزوم فكيف اما يوجد الملزوم
فى الذهن بدون لازمه فكيف يقال انه يمتنع تصور الملزوم
بدون اللازم قلت لم يرد س امتناع تصور الملزوم بدون اللازم
مطلقا بل فى الجملة ولو بسبب قرينة او نحوه قال الم فى المطول
شرط الالتزام اللزوم الذهنى بين الموضوع له والخارج عنه
اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى
الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل فى القراين ولو
كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف
عام او غيره كالشرع واصطلاح ارباب الصناعات وغير ذلك
مما يجرى مجرى عرف خاص انتهى كلامه ومصرح ايضا بعد هذا
بانه لا يشترط اللزوم الذهنى بمعنى انه لا ينفك تعقل المدلول
الالتزامى عن تعقل المسمى والا لخرج كثير من المجازات والكنايات
عن ان يكون مدلولات التزامية هذا ومن النوادر ما فهم
من عبارة الم من ان اللزوم المعتبر هو الكلى سواء كان عقليا
او عرفيا فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن كيف
واكثر المجازات والكنايات من هذا القبيل مع ان معظم

الافادة والاستفادة بها لايق الدال فيها هو مجموع اللفظ والقرينة
فاللزوم العقلي داخل لانا نقول لو كان كذلك لم يكن الدلالة لفظية
بل ولا وضعية ايضا فانه ليس لهذا المجموع وضع تحقيقي مع انهم
صرحوا بان مدار الاستفادة والافادة على الدلالة
اللفظية الوضعية فان استعمل اللفظ فيه بالفعل الى اعلم
ان قول المص ولو تقديرا يحتمل وجوها الاول ان يكون مبنيا
على كون الدلالة تابعة للاستعمال والارادة كما افاد في شرح
نظرا اما اولا فلانه مخالف لما صرح به المص في المطول من
ان العالم بوضع اللفظ اذا سمعه فهم معناه سواء اراد
اللافظ ام لا والقول برجوعه في احد الكتابين عما ذهب اليه
في الآخر تكلف مستغنى عنه لما سيجيء من التوجيهين واما
ثانيا فلانه اذا كانت الدلالة تابعة للارادة لا يجتمع التضمن والالتزام
والمطابقة المحققة فلا يصح قوله ولو تقديرا اللهم الا ان
يخص هذا الحكم بدلالة المطابقة والتفصيل انه لو لم يكن الدلالة
تابعة للارادة كما هو مذهب الجمهور فها يستلزمانها مطلقا
دائما وان كان مطلق الدلالة تابعة للارادة كما هو ظاهر
قول الشيخ وبعض اهل العربية فهما يستلزمانها تقديرا
دائما وان كان دلالة المطابقة تابعة للارادة كما ارتكبه صاحب
المحاكمات في توجيه كلام الشيخ فقد وقد لا الثاني ان يكون اشارة
الى وقوع هذا الاستلزام على كل مذهب اي ولو قيل ان الدلالة

تابعة للارادة غاية الامر انهما يستلزمانها حينئذ تقديرا الثالث
ان يكون اشارة الى جواب نقض مشهور على هذا الاستلزام
وهو انهم صرحوا بان الفعل مستقل في الدلالة على
معناه التضمني دون المطابقي لاشتماله على النسبة الى الفاعل
الا بنسبة الفاعل محقق التضمن بدون المطابقة اذا الفعل
مجردا عن الفاعل وبهذا الجواب وكان حمل كلام المص على احد
الاخرين اولى وما قيل على الكل من ان كون الفعل دالا وضعا
على الحدث والزمان بدون ذكر الفاعل غير معلوم او الدلالة
الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع وهو موقوف على فهم
المعنى الموضوع له من اللفظ على ان كون الفعل باعتبار النسبة
غير مستقل في الدلالة لا يدل قطعا على كونه دالا على الحدث
والزمان بدون ذكر الفاعل فاقول فيه نظر اما اولا فلان
كون لفظ الفعل دالا بنفسه على معناه التضمني لما صرح به اهل
العلم عن آخرهم وكيف ولولاه لما صح تعريفه بما دل على
معنى في نفسه وبما استقل في الدلالة ونحوهما وكون
الدلالة الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع المسبوق بتصور
المعنى لا ينافي ذلك اذ يكفي تصور المعنى بوجه اجمالي لا سيما
اذا كان الوضع عاما والموضوع له خاصا كما هو شان
الافعال والحروف ونظايرهما عند المحققين واما قوله
وهو اي العلم بالوضع متوقف على فهم المعنى الموضوع له

[illegible]

(منه) من اللفظ فلعدم صريح وكان قوله من اللفظ من طغيان قلم الناسخ
واما ثانيا فلان الحكم بدلالة الفعل على معناه التضمني بدون ذكر
الفاعل ليس منشاءه عدم استقلال النسبة ولم يتوهم
هذا احد بل منشاءه استقلال المعنى التضمني كما صرحوا
به فما ذكره في العلاوة منع لما لم يدعه احد فلم يرد على التوجيهات
الثلثة ما افاده س في الحاشية من ان التضمن هو فهم الجزء
في ضمن فهم الكل فيستحيل تحققه بدون المطابقة المحققة
وهذا وان نقله الم في المطول عن بعضهم ولم يتكلم عليه
لكنه يخالف لتصريحات النحاة باستقلال الفعل في الدلالة
على معناه التضمني كما مر ولما كان في عبارة بعض المنطقيين
كالكاتبي من الاكتفاء بكون التضمن هو الدلالة على الجزء
بتوسط وضع اللفظ للكل فالظاهر الاكتفاء بالسعية في
الوضع فلا اشكال وليعلم ان كلام الم في التوجيهات الثلث
على سبيل التنزل والتسليم فلا يضر المناقشة عما افاده س
او عما لها مامل وفي المقام كلام طويناه على غره الغر
بفتح الغين المعجمة وتشديد الراء المهملة في الصحاح الغرور
مكاسر الجلد ومنه قولهم طويت الثوب على غره اي على كسره الاول
انتهى والضمير لها عايد الى الكلام فيكون من قبيل المثال
المنقول واما الى المقام وهو اقرب معنى قال س في الحاشية
اشارة الى مناقشة تورد ههنا ولابد ههنا من تحقيق معنى

الوضع النوعي وان المجاز هل موضوع له ام لا اعلم ان الوضع
يفسر تارة بتعيين اللفظ ليدل على المعنى بنفسه وهذا المعنى هو
المفهوم من الوضع عند الاطلاق وقد يفسر بجعل اللفظ
بازاء المعنى ثم الوضع بكل من المعنيين قد يكون شخصيا
وهو وضع اللفظ بخصوصه بازاء المعنى وقد يكون نوعيا
وهو وضع اللفظ في ضمن قاعدة كلية بازاء المعنى مثلا كل
صيغة فاعل فهو لمن قام به الحدث ومن هذا القبيل وضع
المشتقات والمصغر والمنسوب والمركبات واما المجاز
فهو موضوع بالوضع النوعي دال على معناه المجازي مطابقة
على التفسير الثاني دون الاول لان دلالته على المعنى المجازي انما
هو بالقرينة لا بنفسه واعلم ايضا ان الوضع كما ينقسم باعتبار
ملاحظ اللفظ حين الوضع الى الشخصي والنوعي ينقسم باعتبار
تصور المعنى عند الوضع الى الخاص والعام وذلك انه لابد للواضع
حين الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا ووضع بازاءه
لفظا كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه كوضع الاعلام
الشخصية وان تصور معنى عاما يندرج تحته جزئيات فله
ان يعين لفظا بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما
لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما كوضع اسماء
الاجناس عند المحققين وله ان يعين لفظا بازاء خصوصيات
الجزئيات المندرجة تحته المعلومة اجمالا بهذا الوجه (العام)

خاصا
فيكون الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له
ومن هذا القبيل وضع الضماير والمبهمات والحروف والافعال
والمشتقات عند المحققين واما عكس هذا اعني ان يكون
الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه والموضوع له عاما
فلا يتصور لان الجزئي لا يكون وجها من وجوه الكلي ليتوجه
العقل به اليه انما الامر بالعكس فاحفظ هذا فانه ينفعك
جدا في بعض المباحث الآتية هذا واما الايراد المشار اليه
بقوله ولا يرد عليه الاعتراض بانه اذا لم يعتبر في التضمن والالتزام
التبعية في الالتفات لزم ان يكون دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
او لازمه تضمنا والتزاما دائما وان وضع اللفظ لكل منهما
بوضع مستقل وتقرير الجواب انه لا بد في التضمن والالتزام من
التبعية في الوضع والدلالة على الجزء واللازم ح انما هو بحسب
الوضع لهما لا تبعا للوضع بازاء الكل والملزوم
ولتحقق البسايط ونحو البسايط الخارجية مما لا كلام فيه واما
البسايط العقلية فمحل كلام ذكره قده في حواشي التجريد في
مبحث زيادة الوجود وكذا ذكره الناظرون في هذا المقام
اقول قد ثبت بالبراهين بساطة الواجب تع ذهنا وخارجا
وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده من تحقق المطابقة بدون
التضمن فهو قايم اقول انما يقوم هذا الاحتمال ان
لو اعتبر اللزوم العقلي واما اذا اكتفي باللزوم في الجملة

ولو

ولو بحسب العرف فالظ ان كل معنى له لوازم متعددة بحسب تعدد
العلاقات المجازية من السببية والمسببية ونحوها
فالمطابقة ح مستلزمة للالتزام تقديرا فتدبر وان
اخذ بمعنى الامكان الذاتي الظ ان مجرد الامكان الذاتي
بدون الفعلية يكفي في الاستلزام فان اللوازم تستلزم
اللزوم ولذا حملوه ههنا على الوقوع وافيد ان الدليل
ح يعود مصادرة محضة اقول وفيه بحث اذ ليس قولهم المطابقة
لا تستلزم الالتزام لوقوع معنى لا لازم له الا كقولهم
المطابقة لا تستلزم التضمن لوقوع البسائط وهل في هذا
مصادرة واما ما افيد انه لا دليل على عدم الاستلزام
من انا اذا تتبعنا نجد كثيرا من المعاني ليس له لازم عقلي
ولا عرفي بل نعلم ان ما له لازم كذلك قليل جدا فوجهه غير ظ
فان وجود العلاقة المصححة للمجاز مستلزم لتحقق اللزوم العرفي
كما سبق تحقيقه والظ ان كل معنى فله مع بعض المعاني علاقة
مجازية واقلها السببية والمسببية ثم اقول الذي يشهد
به التامل هو انه ان اعتبر في الالتزام اللزوم العقلي فلا
ينبغي التوقف في عدم استلزام المطابقة للالتزام
فان كثيرا من المعاني نتصورها ولا نشعر بغيرها ولتمام
حصول العلم بدون العلم بالعلم يحكم العقل بامكانه
اذا فتش عن حاله حين تصوره مفهوم الانسان مثلا

هل تقصد موجوداً خارجاً ام لا فان علم النفس بوجود ذاته وصفاته
حضوري لا يخفى عليها امرهما بعد التوجه والتفتيش وان اكتفى باللزوم في الجملة
فلا ينبغي التوقف في الاستلزام كما حققناه آنفا ووجه فيظهر ههنا بعد ما سبق
امور الاول ان جزم المص بعدم الاستلزام مع اعتبار اللزوم الوضعي
مما لا وجه له الثاني ان تردد بعض المتاخرين كشارح المطالع في عدم الاستلزام
مع اعتبار اللزوم العقلي ليس في موقعه الثالث ان جزم الامام بالاستلزام
مع اعتبار اللزوم العقلي مما لا صحة له الرابع ان تردد الاستاد في الاستلزام
مع اعتبار اللزوم الوضعي تبعا للمحقق ليس على وجهه فمحال استلزام
التضمن للالتزام كمحال المطابقة يعني كان الاستلزام غير معلوم وجودا
وعدما فكذا الاول وقد عرفت التفصيل الذي هو مقتضى التحقيق واما
عدم استلزام الالتزام التضمن فمعلوم ان اعتبر اللزوم الوضعي كما هو راي المص
اقول منشأ ان علم وجود بسيط له لازم عرفي فان استند بان كل معنى
فيفيد ويميز غيره في الجملة علاوة صحح التجوز كان عودا على سابق كلامه بالابطال
وربما يمنع وجود بسيط له لازم عرفي ايضا وقد عرفت الحق
جرى ههنا على المشهور من اعتبار القصد وبنا ايراده ثم على
ما تقدم منه ان قول المص او تقدير اشارة الى اعتبار القصد في الدلالة
وقد عرفت ان ارتكابه غير لازم مع جواز الوجهين الآخرين لا سيما
مع تصريح المص في هذا الكتاب بخلافه ولذلك قال الشيخ انما يحتاج اليه
للتفهيم لا للتتميم اول الشيخ ذكره في قيد آخر زاده بعضهم على كلام ارسطو
فكانه ثم عداه الى هذا القيد لاشتراكهما في عدم الاحتياج اليهما بعد اعتبار
القصد

القصد في الدلالة ولذلك هذا بيانا قال الشيخ في الشفاء الموجود في التعليم
الاقدم من رسم الالفاظ المفردة هو انها لا يدرك اجزائها على شي
واستقصر كثير من اهل العربية هذا الرسم واوجبوا ان يزاد منه ان لا
يدل اجزائها على شيء من معنى الكل اذ قد يدل اجزاء الالفاظ المفردة
على معان لكن لا يكون اجزاء معاني الجملة وانا ارى ان هذا الاستيفاض
من مستفيضه سهو وان هذه الزيادة غير محتاج اليها للتتميم بل للتفهيم وذلك
ان اللفظ لا يدل بنفسه البتة والا لكان لفظ حق من المعنى لا يجوز
بل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ يطلقه تارة على معنى كالعين على
الينبوع فيكون ذلك دلالة ثم يطلقه اخرى على معنى آخر كالعين على الدينار
فيكون ذلك دلالة واذا اخلاه في اطلاقه عن الدلالة بقي غير دال وعند كثير
من اهل النظر لفظ فان الحروف والصوت فيما اظن لا يكون بحسب المعاني
عند المنطقيين لفظا او يشتمل على دلالة واذا كان كذلك فالمتكلم باللفظ
المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء معنى الكل ولا ايضا يريد ان يدل
بجزئه على معنى آخر من شانه ان يدل عليه وقد انعقد الاصطلاح على ذلك
فلا يكون جزؤه البتة دالا على شيء حين هو جزؤه بالفعل انتهى ونبه فيه
امور الاول ان الشيخ انما ذكر كون قيد من معنى الكل للتفهيم لا للتتميم لا قيد
القصد وقد عرفت التوجيه الثاني ان قول المص على جزء معناه مستدرك
الا على تقدير كون الدلالة تابعة للقصد اللهم الا للتفهيم الثالث ان اللفظ
اذا صدر عن اللافظ لا بقصد المعنى لا يكون لفظا صحيحا وقريب منه ما
اشار المص اليه في المطول وصرح به في التلويح من ان كلام نحو المجنون

كما وعده الله علما

والنايم بمنزلة الحان الطيور لانتفاء الارادة والاختيار قال ولذا
ذهب المحققون الى ان كلام النايم ليس بخبر ولا انشاء ولا يوصف بصدق
ولا كذب هذا كاعتبار الارادة في الدلالة مخالف للمشهور اولى
هنا بحث آخر وهو انه يصدق على الحيوان الناطق العلم انه يقصد
بجزء منه الدلالة على جزء هذا المعنى في الجملة اى باعتبار الوضع
التركيبي فان قيل المراد ان يقصد دلالة جزء اللفظ من حيث انه
جزء له او قيد بقولهم حين هو جزء [illegible] قلنا فيلغو اعتبار القصد
للمعنى [illegible] لم يكف ان يق كما في التعليم الاول المركب ما دل جزء لفظه
على شىء اى من حيث هو جزؤه او حين هو جزؤه فبهذا يتضح وجه
المعلم الاول من غير حاجة الى ما تكلفه الشيخ وان القيود الزايدة
لا يغني عن الحصر وهو يغني عنها   او كالسكوت على الادوات
التي هي نواقص [illegible] فسر المركب التام بما يفيد فايدة تامة ولا
يكون مستتبعا للفظ ينتظره المخاطب فاورد النقض اولا جمعا
بالاخبار المعلومة نحو السماء فوقنا وثانيا بمثل ضرب زيد لان
المخاطب ينتظر ان يعين المضروب فاجابوا بان المراد صحة
السكوت بمعنى ان لا يستدعي لفظا آخر استدعاء المحكوم عليه
للمحكوم به او بالعكس ولما كان لقايل ان يقول هذا منقوض
منعا بالمركب من حرفين نحو كهي في قولهم ان الانسان لهي حجر
نادر قولنا او كالسكوت على الادوات الخ فاستقام
وهو التام الصادق او الكاذب عدل عن تعريفه بما يحتمل

الصدق والكذب اما للتعين حيث بذكره المص او للالتجاء
الى التفصي عن الشبهة المشهورة الناشية عن لفظ الاحتمال
او للاشارة الى توجيه التعريف المذكور يعني ان المراد بما احتمال
الصدق والكذب ليس تجويز العقل بل ان يكون شانه ان يتصف
باحدهما اى يكون صادقا او كاذبا لكن ينبغي حمل الواو على معنى
او وهو مشهور بل يقول ان الواو بمعناها والمراد ان من شانه
هذه الحيثية الاتصاف بالامرين ففي ضمن بعض الافراد يتصف
باحدهما وفي ضمن بعض آخر يتصف باحدهما   وصفا كان
او مضافا او غيرهما ظاهر شرح المطالع انحصار المركب الغير المفيد
في التوصيفي واستدرك عليه السيد المحشي بزيادة الاضافي والمركب
من الموصول والصلة والاسنادي [illegible] الى عدم انحصار
في الجملة ايضا فان المركب من الفعل بلا فاعل مع الظرف او
المفعول له او به او غيرهما خارجة عنها وكذا ارجاع الجميع الى
التوصيفي بمثل ما افاده السيد الشريف ان غلام زيد بمعنى غلام
لزيد فتامل   وذلك لكون معناه مستقلا اه اتفق اهل العلم
على ان الحرف غير مستقل في الدلالة على معناه لكن اختلفوا في سببه
فقيل ان سببه عدم استقلال معناه في ملاحظة العقل وانه
آلة لملاحظة الغير فمتى لم يذكر الغير ولم يفهم معناه لم يفهم
المعنى الملحوظ في ضمنه وهو مذهب اكثر المحققين كالسيد
المحقق الشريف والاستاذين الاخيرين وقيل ان سببه اشتراط

الواضع في دلالته ذكر متعلق والا فمعناه مستقل في الملاحظة
وهو مذهب المص وجماعة من النحاة وال المحقق الشريف س عنهم
هذا باطل اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة
اصلا واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نص الوا
عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن
الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال و ذلك مشترك
بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة نحو ذو والجواب عن ذلك
بان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء
لتحصيل الغاية تحكم بحت واما ثالثا فلانه يلزم ان يكون معنى
من مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا تفهم
منها وحدها فاذا انضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان
يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول من له ادنى معرفة
باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كانت ابتداء الغاية
وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء
والانتهاء والغاية والعرض اسماء لكانت هي ايضا لان الكلمة اذا
سميت اسما سميت بغير الكلمة لها انتهى وح فاستقلال الاسم
والكلمة في الدلالة استقلال معناهما لا لعدم اشتراط الوضع
ذكر المتعلق عند المحققين وبالعكس عند غيرهم فقوله س
وذلك لكون معناها مستقلا اي اشار الى اختيار الاول على الكا
فهو ش تبع المحق ولم يبال بالمخالفة مع المص المراد بالدلالة

بهيئته

بهيئته ان يكون اه ههنا سوال مشهور وهو انه ان اريد بالدلالة
بالهيئة ان تكون الهيئة مستقلة في الدلالة على الزمان انتقض بمثل
جسق وجحر وان اريد ان يكون لها مدخل فيها دخل نحو الزمان والصبوح
والامس فان تقاليبهما لا يدل على الزمان فاشار الى اختيار الشق
الثالث وهو ان لا يكون لمادة شخصية مدخل في تلك الدلالة وان
اعتبر ان يكون في ضمن مادة موضوعة متصرف فيها فان اعتبار
المادة الجنسية لا ينافي عدم اعتبار الشخصية فالاتيان بلفظ
النوع للتصريح بعدم مدخلية مادة شخصية حتى ان نوع تلك الهيئة
في ضمن اي مادة معتبرة اتفقت دلت على الزمان لا لما في الجواب
من انه لا يرد ان صيغ المتكلم والمخاطب والمعروف والمجهول
مختلفة مع اتفاقها في الزمان فان هذا الايراد لا يرتبط بكلام
المحشي اصلا نعم ورد على من قال بدليل اتحاد الزمان عند اتحاد الهيئة
واختلافه عند اختلافها اقول كلامه من بعد يشكل بنحو حمر
من اوزان الفعل في مادة موضوعة لشيئين منها فان قيل
ان الفتحة في احمر فتحة بنائية وفي احمر اعرابية فلا تتحد الهيئة
كان نحوا باستقلال في حجر بل يقال في جسق ان الصحة لست بنائية
وان لم تكن اعرابية فافهم معنى عند قيد العمرة قد
يتوجه عليه ان اسم الزمان يدل بهيئته على الزمان اذ لفظ
المشرب يدل بهيئته على المخصوصة على زمان الشرب اقول الكلام
في الدلالة على احد الازمنة الثلثة واسم الزمان لا يدل على شيء من

فمن جمع بها القيد بين قصد البيان
لا الاحتراز كما ذكر في شرح
الرسالة انه لا يوجد ا
ح

الاوصاف الثلثة ولا يتوهم ان عدم اعتبار قيد التعيين
يناقى ذلك فانه اعتبار بعد اعتبار كون الزمان المدلول
عليه بالهيئة احد الثلثة يدخل فيه الكلمات الوجودية ولا
يبقى الكلمات الوجودية مستقلة في الدلالة على الزمان فكيف
يدخل في الادوات لانا نقول لاشك ان الزمان ملحوظ في
معنى الكلمات مطلقا على وجه لا يصلح بهذه الملاحظة
للاخبار عنه او به وانما هو بهذه الملاحظة كالنسبة آلة
لتعرف حال الطرفين فالفرق بين الزمان المعتبر في مفهوم الكلمات
مطلقا وبين مفهوم الزمان والمكان والحال والاستقبال كالفرق
بين معنى من ومعنى الابتداء سواء بسواء فنسبتها
الى الافعال كنسبة الادوات الى الاسماء وكما ان الادوات
يشارك الاسماء في عدم الدلالة بالهيئة على الزمان ويفارقها
في الاستقلال وعدمه كذلك الكلمات الوجودية يشارك
الافعال اى التامة في الدلالة بالهيئة على الزمان ويفارقها
في الاستقلال وعدمه فهذه الكلمات انما يدل على نسبة
الى الموضوع غير معين اقول اى غير معين حين ذكر في الكلمات
وان كان معينا في الواقع ولاجل ان النسبة الى الموضوع المعين
لا يعقل الا بتعقل الموضوع المعين لم يستقل تلك الكلمات
في الدلالة على تلك النسبة ولا يرد انه لو كان الموضوع غير
معين لم يحتج في الفهم الى ذكره على طبق ما ذكروه من ان

جزء معنى الفعل النسبة الى فاعل مخصوص لا الى فاعل ما والا
لاستقل بالمفهومية ولم يحتج الى ذكر الفاعل وان الجواب بان
المراد غير المعين بخصوصه وان كان معينا بتعيين ما فيما
لا يظهر وجهه والدليل على كون الادوات والكلمات
الوجودية نواقص الدلالة انك اذا قلت الى قولهم نصف الذهن اه
عدم دلالة لفظ من وفي وكان ونظايرها بانفرادها على
معنى مما انعقد عليه اجماع اهل العلم انما الخلاف في ان
سببه عدم استقلال المعنى وكونه ملحوظا في ضمن الغير او
اشتراط الوضع في الدلالة ذكر المتعلق وقد عرفت ما هو
الحق ثم للتحقيق في بيان عدم استقلال الحرف في الدلالة
كلمات متقاربة يؤل جملتها الى ان من المعاني ما يلحظ لذاته
ويصلح للاخبار عنه وبه ويصح ان يدل عليه بانفراده ومنها
ما يلحظ في ضمن الغير ويكون مرآة لتعرف حاله فلا يصلح والحالة
هذه للاخبار عنه وبه ولا يصح ان يدل عليه اللفظ الا مركبا
مع ما يدل على ما لوحظ في ضمنه وهذا معنى قولهم الحرف
ما دل على معنى في غيره او معنى مفهوم في ضمن غيره هذا اللفظ
ويدل على معنى بمدخلية غيره على الوجوه الثلثة المتصورة
في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه كغيره فانه دال
على سلب الاتحاد اقول عد غير من الادوات من باب تخالف
الاصطلاحين بسبب تخالف النظرين فان النحاة عدوه من الاسماء

الموضوع فيه ذات او مفهوم من غير [illegible] اللفظ
او دليل وذات اى بانفراده واستقلال
[illegible]

ومن لم يجد ذلك فليتهم وجدانه افيدلانه تعرض [ذلك]

بالمولى الشيخ ابو اسحق العلامة التبريزى حيث كتب [في]

رسالة ونازع فيه وباحث الاستادى في مجلس بعض السلا[طين]

ووقع في حيز الدفع والالزام هذا ولا باس بتذييل البيان

بغاية جلالة الشان افادها بعض اعاظم العلماء [في] سى

تعديل الميزان قال اللفظ الموضوع اما تام الدلالة وهو

الذى لا يتوقف فهم معناه المفهم منه على امر منتظر عند [ذكره]

او امر مذكور قبله كلفظى الانسان والابوة فانه اذا انطق

بهما تصور معناهما المفهم من كان متذكرا بوضعهما

ولا يتوقف ذلك على امر منتظر او مذكور قبلهما واما ناقص

الدلالة وهو الذى يتوقف فهم معناه على امر منتظر او مذ[كور]

قبله وكما يجوز ان يدل لفظ على [المعنى] المفهم منه حال الافراد ولم

يدل عليه حال التركيب كلفظ العبد فانه اذا قيل عبد [مفهم]

منه العالم بالوضع ان المتكلم قصد به المملوك فقد دل

عليه واذا جعل عبد الله علما لشخص معين لم يدل العبد [في]

هذا الوضع على المملوك كذلك يجوز عكسه وهو ان يدل

حال التركيب ولم يدل حال الافراد وهذا مما لا يشك فيه

منصف ودلالة ناقص الدلالة من هذا القبيل اذ لفظ في

حال عدم انضمامه الى شيء لا يدل على شيء وحال الانضمام

يدل عليه وهو الظرفية مثلا نقول المعنى المركب مع الغير [قسمان]

قسم

قسم يصح ان يقصد ويلتفت اليه بالذات حال ملاحظة المركب

كطرفي القضية والذات المبهم في مثل اسود فان من لاحظ

القضية يقصد ويلتفت حال ملاحظتها الى طرفيها

ومن لاحظ معنى لفظ اسود يلتفت حال ملاحظته الى الذات

المدلول عليها وقسم لا يصح ان يقصد ويلتفت اليه بالذات

حال ملاحظة المركب كالرابطة الملحوظة حال ملاحظة القضية

والسواد الملحوظ حال ملاحظة الاسود فان من لاحظ القضية

لا يمكن ان يلتفت الى الرابطة بالذات حتى يلاحظ القضية ومن

لاحظ الاسود يمكن ان يلتفت الى السواد بالذات حتى يلاحظ

الاسود نعم يمكن الالتفات اليها لا في هذه الحالة وانت خبير اذا

تتبعت معاني الادوات المعقولة مع متعلقاتها وجدتها من

القسم الثاني اذ لا يمكن الالتفات الى المعنى لاجل ذلك لا رجل

في الدار حال ملاحظة معنى القول المذكور فاذا علمت ذلك

عرفت ان الادوات والكلمات الوجودية نواقص الدلالات

لكون دلالتها مخصوصة بحال التركيب ولا يصح الاخبار بها وعنها

اذ لا بد فيهما من الدلالة على المعنى المفهم وقد ان الادوات في

حال الافراد لا تدل على المعنى واذا كانت دلالتها مخصوصة بحال

التركيب وكان تركيب معناها مع ما يتعلق بها على وجه لا يمكن

ان يلتفت العقل الى معنى حال ملاحظة المركب بذلك التركيب لما

عرفت من ان معنى الادوات من القسم الثاني من قسمي المركب مع

الادات
ملاحظ لا يمكن ان يلتفت العقل الى معناها من حيث يدل عليه
فاذا لم يمكن الالتفات اليه من تلك الحيثية يمتنع الحكم به وعليه
من الحيثية المذكورة فاذا عبرت عن معنى الادات بلفظها
لا تقدر ان يحكم عليه وبه واذا عبرت عنه لا بلفظها بل بلفظ
الاسم تقدر على ذلك هذا ملخص ما افاده س اقول وفيه تامل
اما اولا فلان ما ذكره من عدم دلالة عبد حال التركيب ينافي
ما حققه هو وغيره من ان الدلالة غير تابعة للارادة والتاويل
بما ارتكبه هذا المحقق في توجيه كلام الشيخ من ان المراد
انه لا يدل دلالة بالذات وان حصلت الدلالة والالتفات بالعرض
او ان المراد انه لا يدل على المعنى اى المقصود وان دل على المدلول
والحاصل ان الدلالة بالذات او الدلالة على المعنى المراد تابع
للقصد والارادة غير ملائم ههنا لان الكلام ههنا في مطلق
دلالة الحروف وههنا يكون حال التركيب دون الافراد فالتعليل
بعينه في عبد الله من حيث انه يدل حال الافراد دون التركيب
انما يلائم لو لم يدل حال التركيب اصلا لا بالذات ولا بالعرض
ولا على المقصود ولا على المدلول وان امكن ان يق ان التشبيه في
مطلق اختصاص الدلالة بحال دون حال وان كان المختص
في المشبه مطلق الدلالة وفي المشبه به الدلالة المخصوصة واما
ثانيا فلان ما افاده س من ان من لاحظ الاسود لا يمكن ان
يلتفت الى السواد بالذات ثم فان معنى الاسود ذات نسب اليه

السواد

السواد فالسواد وقع محكوما به فكيف يكون الشيء محكوما به ولا يكون
ملحوظا وملتفتا اليه واما ثالثا فلانه لو كان السواد الماخوذ
في الاسود معنى حرفيا غير مستقل بحسبما قرره ولا شك ان نسبته الى
الذات معنى حرفي لم يكن للاسود معنى مستقل اذ ليس معناه
الا الحدث والنسبة فان الذات خارج عن مفهومات المشتقات
كالفاعل عن مفهوم الفعل صرح به السيد السند الشريف
في حاشية المطالع ولهذا اذا كان موصوفها مذكورا فذاك
والا فيقدر لها موصوف على ما تقدم تحقيقه في الجمل في تعريف
الجمل وكيف يكون الاسود ونظايره من المشتقات اسماء وليس لها
معنى مستقل قابل   تقسيم آخر لمطلق المفرد الى المشهور
في هذا المقام تقسيم الاسم الى هذه الاقسام وحيث كان الاشتراك
والنقل والحقيقة والمجاز لا يختص بالاسم راى المص جعل المقسم
مطلق المفرد اولى حتى انه حمل الاسم في عبارة القوم على مطلق
المفرد ناقلا ذلك الاصطلاح في هذا المقام من الشيخ لكن
يلزم ح ان يكون الفعل والحرف اذا كانا متحدين في المعنى
يدخلان في العلم او المتواطي او المشكك مع انهم صرحوا انه
لا يسمونها بهذه الاسامي بل صرح السيد السند قدس سره ان معنى
الفعل والحرف لا يتصف بالكلية والجزئية وفيه تامل ولو بني
الامر على قاعدة الوضع العام للموضوع الخاص اندفع هذا
اذ لا يتصور ح في الفعل والحرف اتحاد المعنى الا ان المص

لا يقول به مع ان فيه اشكالا آخر سيجيء فمع تشخصه وضعا علم
اقول اما ان يراد بتشخصه وضعا ان لا يصدق على الكثرة على
الاجتماع او ان لا يصدق على الكثرة اصلا لا على الاجتماع ولا
على التبادل فعلى الاول يلزم دخول ما يكون موضوعا للفرد المنتشر
كاسم الجنس على راي المص في العلم وعلى الثاني يلزم دخوله اما في المتواطي
او المشكك مع اختصاصهما بالكليات وكون الفرد المنتشر خارجا عنهما
كما سيحققه الشارح ثم اقول هذا الايراد انما يتجه على من جعل القسم الاول باسم
العلم وقال بوضع اسم الجنس الذي هو من اقسام اللفظ المفرد للفرد المنتشر
كالمص واما من قال انه موضوع للماهية من حيث هي والفردية انما يستفاد
من التنوين فالفرد المنتشر عنده يستفاد من اللفظ المركب من اسم الجنس
مع تنوين التنكير فله ان يقول هذا القسم لم يقع وان احتمل
بقوله من التقسيم والحصر استقرائي لا عقلي فيجب باعتبار كلام السعد واما من
لم يخص القسم الاول باسم العلم بل سماه جزئيا حقيقيا فله ان يقول
نختار دخوله في القسم الاول فان الفرد المنتشر داخل في الجزئي الحقيقي
كما صرح به الشارح فيما عرفت ولكن ههنا بحث اما اولا فلانه يخرج عن تعريف
العلم الاعلام التي معانيها غير مدركة بالحس كالله تعالى وآدم وجبرئيل
اذ ليس تصوراتها مانعة عن فرض الشركة لان المانع المذكور من خواص
المحسوسات والامور المنتهية اليها اقول والجواب ان المراد بالتشخص هو
عدم صلاحية الصدق على كثيرين في نفس الامر لا في نظر العقل نبه
عليه شارح الرسالة حيث قال لا يصلح لان يقع على كثيرين وفيه

وفيه انه يلزم دخول الكلي المنحصر في فرد واحد لا يمكن في نفس الامر صدقه
على فرد آخر كواجب الوجود في العلم فالصواب ان اقول في الجواب
ان المعتبر هو التشخص حين الوضع اي في نظر الواضع فلعل واضع
تلك الاعلام لاحظ معانيها بخصوصها حين الوضع وطريق الادراك
الجزئي كما صرح به الشارح في حواشي التجريد غير منحصر في الاحساس والتخييل بل
يحصل بالعلم الحضوري ايضا واما ثانيا فلانه يخرج عنه الاعلام المشتركة
فان معانيها كثيرة والجواب ان هذه القسمة اعتبارية تتمايز اقسامها
ما حصلا في الحيثيات فالعلم المشترك من حيث ان له معنى واحدا متشخصا وضعا
علم ومن حيث ان له معان متعددة وضع لكل ابتداء مشترك وبهذا
يحل شبهات تنشأ من تداخل الاقسام فان لفظا واحدا يجوز
ان يكون متواطئا باعتبار احد معانيه ومشككا باعتبار آخر وعلما باعتبار
ثالث مشتركا بين الكل منقولا من واحد منها الى المعنى الرابع حقيقة
في كل من الاربعة مجازا في خامس ثم يحصل من اجتماع الاقسام مثنى ما افاده
وثلث ورباع وخماس صور كثيرة اقول ومن ههنا يعلم ان
ما في حاشية المحقق ان الاولى ان يجعل التقسيم الى المشترك وغيره تقسيما
مستانفا وحاشية المحقق الاولى ان يجعل التقسيم حالا ليستقيم ولا ينقض
من جهة فان التقسيم الى العلم والمتواطئ والمشكك اعتباري لا محالة وكذا
الى المشترك وقسيمه فلا يحتاج الى القسمة الاعتبارية كما لا يظهر بالتامل
قلت هذا التقسيم لما كان معناه اقول بعد ما حصل ان القسمة اعتبارية لا يتغير
بهذا الجواب وجه صحيح فان اسم الاشارة بالقياس الى كل واحد

[illegible]

من الجزئيات التي وضع لها يصدق على تعريف العلم وههنا بحث
آخر مشهور وهو انه اذا دخل اسماء الاشارة ونظايرها
في متعدد المعنى فلابد ان يكون احد اقسامه
مع انها ليست مشتركة لاعتبار تعدد الوضع
فيه ولا من القسمين الباقيين وهو ظ وافيداه الحق
ان المراد من تعدد المعنى ههنا ما يكون تابعا لتعدد الوضع وهذا
منتف في هذه الالفاظ على المذهبين فبناء على مذهب المحققين
من ان الوضع فيها عام والموضوع له خاص التقسيم الصحيح
يق فان اتحد المعنى بالتشخص فان كان مظهرا اي يظهر معناه
من مجرد لفظ يسمى علما والا فمضمرا واسم الاشارة الى غير ذلك مما
يعد من هذا القبيل كالحروف والافعال والمشتقات واما
على مذهب المص من عموم الوضع والموضوع له كليهما
فلا خدشة في التقسيم هذا خلاصته اقول وهذا غاية
تحقيقنا للحال لا جوابا عن الاشكال هذا واخراج اسم الاشارة
والمشتقات ونحوهما من المظهر احداث اصطلاح جديد
من غير باعث ثم استقامة تقسيم المص موقوفة على صحة اطلاق
المتواطي والمشكك على الفعل والحرف وهو كما سبق محل نظر
وفي تقسيمه على مذهبه بعد نظر يجيء لا يقال اعتبار
هذا جواب ثان عن النقض المتقدم واما ما اورده ش
عليه كلام على سبيل التنزل والاستظهار والا فله ان يمنع المقدمة

الممنوعة

الممنوعة قال السيد الشريف ش في حاشية مختصر الاصول
بعد ما حقق ان المضمرات والمبهمات حرفان حقيقة ولا
يختلج في ذهنك ان هذا اشارة الى امر كلي مذكور وان ضمير الغائب
يرجع اليه اما الاول فلان هذا يقتضي بحسب اصل الوضع مشاهدا
مشارا اليه اشارة حسية فلا يكون الا جزئيا حقيقيا واذا استعمل
في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث انه مذكور بهذا
الذكر الجزئي لا يحتمل الشركة واطلاقه عليه من هذه الحيثية واما الثاني
فلاقتضاء ضمير الغائب ذكرا حقيقيا للمرجوع اما لفظا او معنى او
حكما وقد عرفت ان الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي
فهي من المجازات المتروكة الخصوص نعم ما افاده السيد الشريف
ش من انه لو كان الامر كما زعمه المص لما اختلف ائمة اللغة في
عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفى الاستلزام
الى ان تمسك في ذلك بامثلة نادرة نحو شابت لمة الليل وقامت
الحرب على ساق فلا يدخل في قوله مع تمحضه وضعا ونظيره
غاية قيد وضعا فهذا وجه بالك لاولوية هذا الجواب وههنا
بحث وهو انه اما ان يراد بالمعنى في هذا التقسيم الموضوع له
او يراد كل ما استعمل اللفظ فيه ولو مجازا فعلى الاول يخرج
الخصوص والمجاز عن مسكن المعنى وعلى الثاني اسماء الاشارة ونظايرها
ليست داخلة في متحد المعنى حتى يحتاج الى اخراجها عن العلم
بقوله وضعا واما العلم الجنسي جواب نقض آخر مقدر

على تعريف العلم عكس النقض السابق فانه كان في المنع وهنا في
الجمع والحاصل ان تعريف العلم لا يصدق على العلم الجنسي حيث ليس
معناه متشخصا بل معنى جنسي يحتمل الصدق على كثيرين وحاصل
الجواب ان علم الجنس اما ان يق انه موضوع للمهية المعلومة
من حيث انها معلومة معهودة كما قرره المحصول كالمص
والسيد المحقق س ره فيصح اطلاقه على الفرد حقيقة من حيث
ان هذه المهية المعهودة متحدة معه صادقة عليه ويستفاد
خصوص الفردية من قراين خارجة كما هو الشان في اطلاق
اسم الكل على الفرد حقيقة صرح بذلك المص وقرره السيد المحقق
ايضا او يق انه موضوع للمهية من حيث انها امر واحد معين
ذهني بحيث لا تطلق بحسب هذا الوضع على افراده الا مجازا كما زعمه
ابن الحاجب فعلى الثاني فهو داخل في تعريف العلم بلا اشكال اذ
معناه امر واحد شخصي ذهني غير محتمل للصدق على كثيرين بحسب
الوضع واما على الاول فنقول انه ليس علما في عرفنا وان كان
علما في عرف النحاة فانهم لما نظروا الى اجراء الاحكام اللفظية
المختصة بالعلم عليه من كونه مبتدا وذا حال وموصوفا بالمعرفة
وممنوعا من دخول اللام ونحو ذلك جعلوه علما واما المنطقي
فلما كان نظره الى جانب المعنى وكان معناه كليا لم يجعله داخلا
في العلم ويؤيد ذلك ما ذكره الرضي ان تعريف العلم الجنسي لفظي
وما افاده السيد المحقق س في حاشية المطول فان علميته

تقدير

٨١

تقديرية لضرورة الاحكام اللفظية وحيث كان المبحث من هذا حص
العقول فلا باس للتعرض بالنقول وتعقيبه بما يقتضيه التامل من
النقض والقبول قال ابن الحاجب بعد ما عرف العلم بما وضع لشيء
بعينه غير متناول غيره بوضع واحد ولا يخرج علم الجنس نحو اسامة
لانه موضوع لحصة في الذهن متحدة فهو اذن غير متناول غيرها
وضعا واذا اطلق على فرد من افراد الخارجة نحو هذا اسامة مقبل
فليس ذلك بالوضع ملفظ اسد موضوع لحصة لكل فرد من افراد
الجنس في الخارج على وجه الاشتراك واسامة موضوع للحقيقة الذهنية
فاطلاقه على الخارجي ليس بطريق الوضع انتهى ولم يرتض بذلك الرضي
وقال الحامل للنحاة على هذا التكلف انهم راوا نحو اسامة وثعالة
راوا ليس لها حكم الاعلام لفظا من منع صرف اسامة وترك ادخال
اللام على او ليس يجيء عنها الاحوال ويوصف بالمعارف ومع هذا
كله يطلق على المنكر بخلاف نحو اسد وذئب فان ذلك لا يجري مجرى
الاعلام في الاحكام المذكورة قال واقول اذا كان لنا تانيث لفظي كغرفة
وبشرى وصحراء ونسبة لفظية نحو كرسي فلا باس ان يكون تعريف لفظي
اما باللام كالمعرف باللام المشار بها الى ما في ذهن المخاطب من الحقيقة
والمهية فان هذه الغاية تفهم بها نفس الاسم المجرد عن اللام
فالحق ان تعريف اللام في مثله لفظي واما بالعلمية كما في اسامة وقال
السيد المحقق ان معنى التعريف هو الاشارة الى ان معنى اللفظ
معهود الى معلوم حاضر في الذهن والمنكر ليس فيه اشارة
الى معلومية المعنى وان كان معلوما في الواقع ره فالفرق بين اسم

منع رد

ارعا فرد من افراد الجنس
صح

النكرة والمعرف بلام الجنس وعلم الجنس بعد اشتراكها في الدلالة على
الماهية المعلومة الحاضرة في الذهن ان الاول ليس فيه اشارة الى
معلومية هذه الماهية وحضورها في الذهن بخلاف الاخيرين فان
فيهما اشارة الى هذه المعلومية لا علم الجنس فهو يشير الى هذه
المعلومية بجوهره واما اسم الجنس المعرف باللام فالاشارة فيه
بالآلة وهي اللام دون جوهر اللفظ وصرح س ايضا بان اعلام
الجنس اعلام حقيقة كاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة
بجوهر اللفظ الى حضور المسمى في الذهن اقول ويتضح س بيانها
ما نقلنا صدر الاول وقوع الخلاف في معنى علم الجنس كما وقع في
معنى اسم الجنس حيث فهم من كلام ابن الحاجب انه للماهية
بشرط الوحدة الذهنية ومن كلام الرضي انه للماهية من حيث هي
كاسم الجنس عند المحققين وليس فيه تعريف وعلمية الا لفظا
ومن كلام السيد المحقق انه للماهية المعهودة من حيث هي معهودة
ويوافقه كلام المص في المطول فعلى الاول لا يصح اطلاقه
على الفرد حقيقة بخلاف الاخيرين وح ينحل الاشكال الذي
اوردناه فيما افيد في صدر الحاشية وقد اورده بعض
الافاضل سلمه الله تعالى على المحشي هنا من ان الخلاف انما
وقع في اسم الجنس على ما يعلم من المطول والحاشية دون
علم الجنس الا ما افاده السيد المحقق س من ان علم الجنس
علم حقيقة محل نظر لقوله اذ فيه اشارة بجوهر اللفظ الى حضور
المسمى في الذهن اول هذا انما يستلزم كونه معرفة حقيقة

لا

لا علما فان العلم اعتبر فيها كون المعنى متشخصا وكون اللفظ موضوعا ول
له هذا الشخص بوضع واحد اللهم الا ان يق انه اذا ثبت كونه
حقيقة وظاهر عدم دخوله في غير العلم من الاقسام الباقية لزم كونه
من العلم لكن يحتاج تعاريف العلم لا محالة ما قيل ان ما
افاده س مخالف لما سبق نقله من ان علمية علم الجنس تقديرية
وكان هذا بناء على التحقيق وما سبق بناء على التحقيق وما سبق
بناء على المشهور وفي المقام بعد كلام عسى ان ناتي بها في رسالة
على حدة ان شاء الله تعالى الناس يشتمل على الاول اعلم ان الاولوية
تطلق على معنيين الاول كون صدق الكلي على بعض الافراد بمقتضى ذاته
الفرد دون بعض آخر كالموجود المطلق بالنسبة الى الواجب والممكن
وهذا هو المشهور والثاني كون بعض الافراد انسب واليق بصدق
هذا الكلي من بعض آخر وهذا يعم جميع اقسام التشكيك والاول هو
الذي جعلوه قسيما للاولوية والاشدية حيث جعلوا اقسام التشكيك
كما هو المشهور والمص حيث ترك الاشدية اراد س ادراجها في
الاولوية بحملها على المعنى الاعم .. فاتجه انها تشمل على الاول
ايضا اي كما تشمل على الاشدية فاجاب بان كلا من الاولوية
بالمعنى الاعم والاشدية اعتبارية مغاير للاخرى والمص بصدد
الاعتبارات الثلث التي يحصل بسببها التشكيك فاتجه ان الاشدية
ايضا اعتبار آخر وغاية التوجيه ان يق اذا حملت الاولوية
على المعنى الاعم كان الاظهر الاكتفاء بها فذكر الاولوية ح عدول عن

الطاهر مجرح الحكمه وهي الاشارة الى التغاير الاعتباري واما ترك
الاشدية فعلى مقتضى الظاهر وفيه ان مقتضى الظاهر بعد العدول عن
هو الاستمرار على النهج الثاني في باقي الاقسام على ما ذكروه في نحو الالتفات
الى التكلم من الخطاب بعد الالتفات الى الخطاب من التكلم
والوجه ما قررته في تعليقات المتن من حمل الاولوية على المعنى
المتبادر ويكون الاكتفاء بالقسمين على سبيل التمثيل كما نبه
قال المشكك ان تفاوتت باولية او اولوية مثلا وههنا ابحاث
لابد من التنبيه عليها الاول ان للمشكك قسما رابعا وهو المشكك بالزيادة
والنقصان وكانهم ادرجوا في الاشدية من حيث ان مآلهما
واحد الا انه تعارف استعمال الشدة في الكيف والزيادة
في الكم وكلاهما عبارة عن اكثرية ظهور آثار المعنى الكلي في
بعض الافراد كما هو المشهور وحقيقتهما جميعا حققه من في حواشي حيثما
التجريد كون احد الفردين بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم
مثل الآخر وزيادة الا ان الامثال المنتزعة من الازيد متمايزة
اما في الوضع او في الوجود . او في كليهما بخلاف المنتزعة
من الاشد الثاني قسمة الكلي الى المتواطي والمشكك مخصوصة بالكلي
الذي له افراد في نفس الامر ما لنظر الى تلك الافراد والا لاختل
كثير من الاحكام حيث لا يحصى كلي والا يجوز العقل صدقه
على امور صغار او كبار باحد الوجوه المذكورة فيبقى التواطي و
نحو المشكك في جميع الذاتيات ولا يبقى للتقسيم فائدة وكذا

الثاني

الثاني في تقسيم الكلي الى الذاتي والعرضي والى الكليات الخمس
حسبما حقق تحقيقه الثالث للقوم شبهة مشهورة في نفي التشكيك
قالوا التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان ماخوذا في
مسمى المشكك فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة ان البياض
الماخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والماخوذ مع خصوصية
الضعف معنى آخر والغرض ان تلك الخصوصيات داخلة في
مسمى لفظ البياض فيكون مشتركا لفظيا لا معنويا وان لم يكن
التفاوت ماخوذا في مسمى المشكك بان يكون مسماه مثلا
مطلق البياض المشترك بين افراده فلا تفاوت في مسمى المشكك
لتساويه فيما بينها فيكون متواطيا فلا تشكيك اصلا كما قال السيد
المحقق في حواشي مختصر الاصول والجواب ان التفاوت ماخوذ
في ماهية ما صدق عليه مسمى المشكك من افراده دون ماهية مسماه
فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الافراد ولا الاشتراك لعدم
اعتباره في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت انما هو في الآحاد مراد
لا مطلقا بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليها فالمعنى الواحد
اذا كان حاصلا في افراد صادقا عليها فاما ان يختلف تلك
الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها اولا فالاول هو المشكك
والثاني هو المتواطي انتهى كلامه بعبارته اقول وفيه نظر اما
اولا فلان التفاوت الماخوذ في ماهية الاشد والازيد ليس
هو التفاوت في صدق المشكك عليها كيف وهذا الصدق

امر عارض فكيف يكون التفاوت فيه تفاوتا في نفس مهيتهما بل هذا
التفاوت ناش حسبما حقق في موضعه من فصل صنوع او قيد
صنفي ماخوذ في حقيقة الفرد الاشد او الازيد فما ذكره في
الحاصل لا يوافق ما ذكره في اصل الجواب واما ثانيا فلان التفاوت
بين الفردين بالذات لا يستلزم التشكيك فان كون احد السوادين
اشد في ذاته من سواد آخر لا يستلزم كون السواد الصادق
عليهما مقولا عليهما بالتشكيك كيف والسواد جنس لهما كما
صرح به القوم والذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك كما زعم
السيد الشريف ره وغيره فمناط التشكيك هو التفاوت الثاني
المذكور في الحاصل لا الاول المذكور في الجواب فما ذكر في الجواب
غير صالح له والتحقيق الذي لا محيد عنه هو ان الشدة والضعف
بين البياضين مثلا والزيادة والنقصان في الذراع والذراعين
بالذات لا في صدق البياض على الاولين او المقدار على الثانيين
فان الشدة ومقابلها من الاعراض الاولية للكيف كما ان الزيادة
ومقابلها من الاعراض الاولية للكم فلا تشكيك في السواد
والمقدار بل التشكيك والتفاوت في صدق الاسود على ذي
السواد الشديد وذي السواد الضعيف ضرورة ان الاول
احق بهذا الاسم من الثاني لكونه موصوفا بالفرد الاكمل من
مبدا الاشتقاق وقس عليه صدق المتعدد على ذي المقدار
الزايد وذي المقدار الناقص فلم يثبت التشكيك الا في المفهوم

السو

[illegible]

المشتق العرضي دون المبادي التي هي اجناس الكم والكيف وهذا كلام
حصل ما ال اليه الاستاد ره وقد خفي حقيقته على كثير من الناظرين
في كلامه وتمام تحقيقه في تعليقات التجريد وان كنت ههنا
بحث وهو انه ان كان المراد بالمعنى في قوله ان كثر المعنى المطابقي
لم يصح عد المجاز من هذا القسم وان اريد به الاعم منه ومن
التضمني والالتزامي يدخل اللفظ الذي له معنى مطابقي ومعنى
تضمني ومعنى التزامي ولم يستعمل في الاخيرين في هذا القسم مع
انه لم يتخلل بين معنييه نقل وليس مشتركا قطعا وافيد في الجواب
انا نختار الشق الاول بناء على ان الوضع المعتبر في المطابقي اعم
من التحقيقي والنوعي التخصيصي والتاويلي وهم قد صرحوا بتحقيق
الثاني من الثالث في المجازات واجاب بعض الافاضل باعتبار الشق الثاني
ومنع كون مادة النقض قال كون اللفظ كذلك لم يستعمل في
معناه التضمني والالتزامي فرط غير ظاهر اقول وليس شيء من الجوابين
في اما الاول فلان الوضع اذا اطلق لم يتبادر منه الا
التحقيقي وقد صرح به السيد المحقق ره في حاشية المطالع
والمص في التلويح فحمله على الاعم عدول عن الظاهر هنا واما ما
قيل عليه بانه ح ينبغي ان يعم الوضع في قوله فان وضع لكل
وح لا يستقيم الكلام فكلام غير مستقيم اذ يصح ان يق فان وضع
بالمعنى الاعم لكل ابتداء كما صرح به ره ولا بد منه ليخرج المنقول
عن المشترك والا اي وان لم يوضع لكل ابتداء وان كان موضوعا

كل فمنقول ان اشتهر في الثاني والا فحقيقة ومجاز فيكون الاقسام
الثلثة مشتركة في الوضع لكن يتميز الاول عن الاخيرين بقيد الابتداء
والثاني من الثالث بقيد الشهرة واما الثاني فلان اشتد اذا وضع لتشخص
للازم ولم يستعمل بعد في جزئه هذا المعنى ولا لازمه كان مادة
النقض ومثله كثير ثم اقول الحق في الجواب ان المراد بالمعنى ما عني
باللفظ واستعمل فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ او لم يوضع
فلم يلزم خروج المجاز عن مسكن المعنى ولا دخول مثل هذا اللفظ فيه
فتبصر   اي ابتداء قد علمت انه لا بد من هذا التقييد لتميز
المشترك عن المنقول واما تقييد المنقول بالعرفي فمما لا يظهر
فايدة وما افيد من ان المراد بالعرفي اعم من العرفي العام او الخاص
والغرض الاحتراز عن الشرعي لاختلاف بين الاصوليين في تحقيق
الوضع له وعدمه اقول فيه بحث اذ الخلاف بين الاصوليين انما
هو في تحقق المنقول الشرعي وعدمه لا في تحقق الوضع له وعدمه
فان بعد القول بتحقق النقل لا محيص عن القول بالوضع وبالجملة
فعلى المذهبين يصح ان المنقول مطلقا موضوع واعلم ان
المراد بالوضع ههنا كما ابتداء ان لا يكون للوضع السابق مدخل
في اللاحق بان يلاحظ في الثاني مناسبة مع الاول فلو وضع
لمعنى بعد ما وضع لمعنى آخر من غير مناسبة كجعفر علما لرجل
بعد ما كان اسما للجدول كان داخلا في المشترك ومثله يسمى
مرتجلا فتامل   شرعيا كان او عرفيا عاما او خاصا قال

ثم في الحاشية الشريف وان كان داخلا في الغرض فالخفا الا ان العرف
اطرد على ذكر الشرعي في مقابلة المعرف فلذلك جعله قسيما له
هذا واقول لكان المراد بكون الناقل عرفا عاما ان لا يختص
النقل باهل عرف واصطلاح خاص دون غيرهم وان لم يكن
الناقل فيه الا بعض الناس واما ما افاده السيد السند
ثم من ان الناقل في العرف العام اهل اللغة فيقتضي ان يكون لفظ
الدابة في المعنى الاول اعني ما يدب على الارض مجازا لغويا
وفي المعنى الثاني حقيقة لغوية مع ان الامر بالعكس كما صرحوا به
ولا يخفى عليك ان المشترك انما يكون بحسب كل معنيه
داخلا في كان تخصيص المشترك بالذكر على سبيل التمثيل او للاشعار
بكفاية مادة واحدة في الايراد بتداخل الاقسام وقد علمت
سابقا انه لا محيص في هذا المقام عن القيد الاعتبارية وان
كان كلامه يومي الى خلافه فتذكر   فلا يرد تفريع على
ما اشار اليه من كون المراد بالغرض هو تجويز العقل اي حكم
العقل بجواز صدقه على كثيرين لا التقدير الذي يعتبر في مقدم
الشرطية وبناء الايراد على حمله على التقدير هذا واما قوله وفي تاليها
فليس له مدخل في السؤال اذ الفرض انما يكون في مقدم الشرطية
لا في تاليها وكذا قوله وعكسه وكانه ذكرهما استطرادا وقوله
في هذا النظر اي مع قطع النظر وتجريده من الخصوصيات كما
اعتبر في فرض صدقه على كثيرين   وفيه ما فيه لظهور معقوليته

الشرطية المذكورة وصدقها وصدق الشرطية عن كاذبين غير عزيز
وايضا صرح الشيخ بان الطفل في مبدا الخ قيل يمكن
تقرير هذا الكلام بوجهين الاول ان الطفل يجوز صدق
الشبح المدرك من امه على كثيرين من امه وغيرها من الاشخاص
فيكون كليا الثاني ان الشبح المدرك للطفل صورة من شانها
ان يجوز العقل صدقها على الكثرة ولو كان عقل غير الطفل
فيكون كليا مع انه جزئي لكونه صورة خيالية منتزعة من
المحسوس والجواب على الاول ان الطفل لا يدرك الامور الكثيرة
حتى يجوز صدق الشبح عليها وانما يدرك في جميع المرات شبحا
واحدا وعلى الثاني ما ذكر في دفع النقض بالبيضة وشبح ضعيف
البصر ان العقل انما يجوز صدق هذا الشبح على الكثرة على البدل
لا على الاجتماع فالاستاد نظر الى الوجه الاول فاجاب بالجواب
الاول واحال جواب الوجه الثاني الى المقايسة واما قوله احد
قسمي الفرد المنتشر ففيه ايضا نظر لان الفرد المنتشر هو الماهية
مع وحدة لا بعينها قسمان احدهما الماهية مع وحدة يدركها
من يدرك الكثرة والثاني ماهية مع وحدة يدركها الطفل قال فلا
ينبغي التردد في ان القسم الاخر ما فاكها هو كما تردد بعض الفضلاء
ولا يخفى هذا انطباقه بحسب الظاهر الا ان يدعي انحصار من لا
يدرك الكثرة في الطفل وما ذكره نعم الوجه لو كان مقصود الشيخ
من القسمين هذا وهذا ام نقل فالتردد بعد بحاله وايضا
صورة

ضعيف البصر يدرك شبحا ومثله الشبح الذي يراه من بعيد فيجوز
العقل كونه شجرا او حجرا او حيوانا والجواب الجواب ان المفهوم
الواحد في الذهن ان جوز العقل تكثره خارج الذهن اي في الخارج
عن هذه الملاحظة وان لم يكن تكثر الا في الذهن كما في الكليات
التي ليست لها افراد الا في الذهن كالمفهوم والموجود الذهني
والكلي ولا يرد النقض بصورة زيد اذ الصورة جاعة فان العقل
لا يجوز صدق شيء من تلك الصورة على الواحد بل الظاهر ان الصورة
العلمية لا تتصف بالكلية وانما الموصوف بها المفهومات المعلومة
كما نبه عليه المص بقوله والمفهوم الخ وقد صرح به في غير موضع
رح فليس الا مفهوم واحد علم بعلوم متعددة فلم يكن المفهوم
الواحد كثيرا حسبه فلا يلزم الكلية وسيجيء لهذا تتمة واعلم
ان المتاخرين زعموا ان منشا امتناع صدق الجزئي على
الكثرة هو اشتماله على التشخص والتعين حتى قد صرحوا في كلام
الفلاسفة حيث قالوا ان الباري تع يعلم الجزئيات على الوجه
الكلي بانهم نفوا علمه تع بالمشخصات والاستاد المحقق النحرير
قدس سرهما اتفقا على ان منشا ذلك نحو الادراك حتى ان
امرا واحدا قد يدرك ادراكا عقليا فيجوز صدقه على الكثرة
ويدرك ادراكا حسيا او تخييليا فلا يجوز فيه ذلك وجوز
الاستاد نحوا ثالثا من الادراك بالوجه الجزئي وهو العلم
الحضوري رح فصح ان يق ان الباري تع يعلم الجزئيات
على الوجه الجزئي والمبحث طويل الذيل والمهم في هذا المقام

ان يعلم ان الجزئية تطلق على معنيين احدهما كون الشئ يمتنع
في نفس الامر صدقه على الكثرة والثاني كونه في نظر العقل بهذه الحيثية
وهو المبحوث عنه في مبحثنا هذا والسبب للاول هو التشخص كما زعمه
المتاخرون ومنشأ الثاني هو نحو الادراك كما قرره المحققون و
لعل خبط المتاخرين في هذا الايراد على الحكماء من خلط احد
بالآخر ولتحقيق المقام مقام آخر   امتنعت افراده
وجودا اي يكون عدمها ضروريا فيكون الامكان الواقع
في مقابله هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام المقيد
بجانب الوجود فيشمل الواجب ويقابل الممتنع كما قرره السيد
الشريف س في الحاشيتين واما البحث الذي اورده الاستاد المحقق
في منشئه لفظ الافراد في قوله او امكنت افراده حيث لا يصدق
على ما وجد فرد واحد منه مع امتناع الغير انه ممكن الافراد بهذا
اجاب بان المراد بالجمع الجنس نظير قولهم والله يحب الصابرين
فان المقصود محبة هذا الجنس ولو لم يكن الا شخصا واحدا وليس
المراد بالجنس المعنى المنطقي كما توهمه بعضهم فاورد انه
يفرده الواجب بل المراد ما يشمل الواحد والكثير كما في قولهم
اسم الجنس وعلم الجنس بالعرض المعدول عن الجمع المقتضي للتعدد
الى ما لا يقتضي الوحدة ولا التعدد   وقد ثبت انه لا يمكن
تعدد افراد الواجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قيل الثابت
ببرهان التوحيد ان الواجب واحد واما انه لا يمكن تعدده
امكانا ذاتيا فلا ولذا اجاب بعض اهل التحقيق بانه لو كان فرد آخر

ممكنا

ممكنا لم يكن على ما فرض وجوده واجبا بالذات اذ لا شئ من الممكن
بواجب لكن سوى الباري تعالى على فرض وجوده يكون واجبا له
فالتعدد غير ممكن واقول برهان التوحيد يدل على استحالة
التعدد لا على محاليته كما لا يخفى على الناظر فيه فلا يكون التعدد
ممكنا الا ان امكان المحال محال فتدبر   ولو قال بدل قوله
او امكنت او لا لم يرد ذلك فان امتناع الافراد سلب كلي
ورفع السلب الكلي ايجاب جزئي او يقال امتناع الافراد
ايجاب كلي ورفعه سلب جزئي ولو قيل ان الامكان هو سلب
الامتناع فامكان الافراد هو سلب امتناع الافراد فيكون
رفعا للايجاب الكلي والسلب الكلي لم يبعد كل البعد وان كان
الظاهر نسبة الامكان الى الافراد السلب الكلي او الايجاب الكلي
فبقي انه لو قال اولا لكان اولى   لانه ليس كاسبا الكلام
في تصور الجزئي وفي كسب التصورات فالمعنى ان تصور الجزئي
لا يكون كاسبا لتصور امر آخر جزئي او كلي فاندفع اولا ما
يقال ان الاستقراء والتمثيل استدلال بحال الجزئي على
حال الكلي او على جزئي آخر وذلك لان الكلام في تصور الجزئي
لا في التصديق بحال الجزئي وثانيا ما يقال ان تصور الجزئي
قد يكون موصلا بعد الى التصديقات كما في موضوعات
القضايا الشخصية وذلك لان الكلام في كسب التصورات وقوله
لانه ليس الا بدون الواو وهو الصحيح وهو دليل لعله البحث
عن الجزئي وما على من بعض النسخ الا كان فمن تصرف الناسخ

فاه عدم البحث عن الجزئي في هذا الفن ليس الا من جهة عدم
تعلق الكسب والاكتساب فان هذا الفن ينظر في الامرين
فجعل الاول سببا مستقلا للتخصيص مقابلا للكلي كما ترى
اذ ليس في الاول الا التباين والتساوي لا يقال كيف
يتحقق النسبتان بين الجزئيين مع ان مرجع التباين
الى سالبتين كليتين ومرجع التساوي الى موجبتين كليتين
كما قرروه لانا نقول قد صرحوا ايضا بان الشخصية تقام مقام
الكلية حتى انه يقع كبرى للشكل الاول او نقول ما قرروه
انما هو في النسب بين الكليتين وقس على ذلك حال قوله وفي
الثاني الا التباين او العموم المطلق وما قيل اه هذا
الاعتراض لا يخل فيما هو المدعى من عدم جريان جميع النسب بين
الجزئيين وبين الجزئي والكلي بل يؤيده حيث تحصر النسبة
ح بين الجزئيين في التباين لكن الغرض الاصلي من ايراده
ههنا تحقيق الحال في تصادق الجزئيات فلا بد فاقول فيه بحث اه
ما افاده قدس سره في كلام السيد المحقق الشريف قدس سره في موضعين
الاول منع قوله والكلام في الجزئين المتغايرين بحسب الحقيقة
مستندا بان النسبة بين الكليين يشمل الكليتين المتغايرين
بحسب الحقيقة مستندا بان النسبة بين الكليتين تشمل الكليين
المتغايرين ذاتا واعتبارا فكذا بين الجزئيين والحاصل
ان مدار تحقق النسبة على تحقق مفهومين وان اتحدا
بالذات الثاني منع الشرطية القائلة لو عد جزئي واحد بحسب

الجهات

الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم ان يكون الجزئي
الحقيقي كليا وهو بالحقيقة منع لمقدمة من مقدمات دليلها
والا فالشرطية مبرهنة في كلام السيد السند قدس سره فطلب الدليل
عليها خارج عن قانون البحث ثم كلام الاستاد قدس سره في هذا المقام
الاول لا غبار عليه واما في المقام الثاني ففيه ما فيه اولا ان قوله
لا صدقه مع مفهومات اخر على ذات واحدة يدل على ان السيد
المحقق قد جعل ذلك مناط الكلية وليس كذلك بل جعل صدقه
كل على ما عداها من الجزئيات المتعددة مناطا لها وشتان
ما بينهما فكان حق العبارة ان يقول ان مناط الكلية هو تجويز
صدق مفهوم واحد على ذوات متكثرة لا على مفهومات
متكثرة والمتحقق ههنا هو الثاني دون الاول انتهى وثانيا انت
بعد علمك بما نقلنا من ان الكثرة الصادق عليها المفهوم
الكلي قد يكون مفهومات اخر كافراد المفهوم والموجود
الذهني والكلي تعلم ان حق العبارة ان يقول ان مناط الكلية
هو تجويز صدق مفهوم واحد على ذوات متكثرة كثرة حقيقية
لا كثرة اعتبارية والمتحقق ههنا هو الثاني دون الاول وفيه ايضا
ما فيه ثالثا من انه على تقدير الغرض المذكور المشار اليه
بقوله ولو عد الى حصول الاول لا نزم فانه بحسب هذا الغرض و
العد يحصل البتة جزئيات متعددة بحسب نفس الامر لا بمجرد
الاعتبار ولكن زيد في ضمن هذه الكثرات المفروض انها
جزئيات متعددة بحسب نفس الامر يتكثر كل في ضمن الواحد

اقنع بما تجد ولا تسرع بزلل
ولا تطمع بذل ولا تغتر بالامل

غير مسلّم اقول ما افيد من اللزوم ط واما الفرق بين زيد وسائر
الجنيات المفروضة بهنا مخفي جدا تمّمت هذه الرسالة
الشريفة من مصنّفات وحيد العصر مولانا عبد الله
اليزدي تغمّده الله بغفرانه على الحاشية الجلالية
على الرسالة المعنية في علم الميزان يوم
الجمعة عشرين شهر محرم الحرام
المعظم في شهور احد
وثلثين المطهرة
وسبعين الرضا علي
وعلى آبائه الاكرمين
والثناء

بعون الله الملك الحكيم الاحد ...
... والصلوة والسلام على النبي ...



